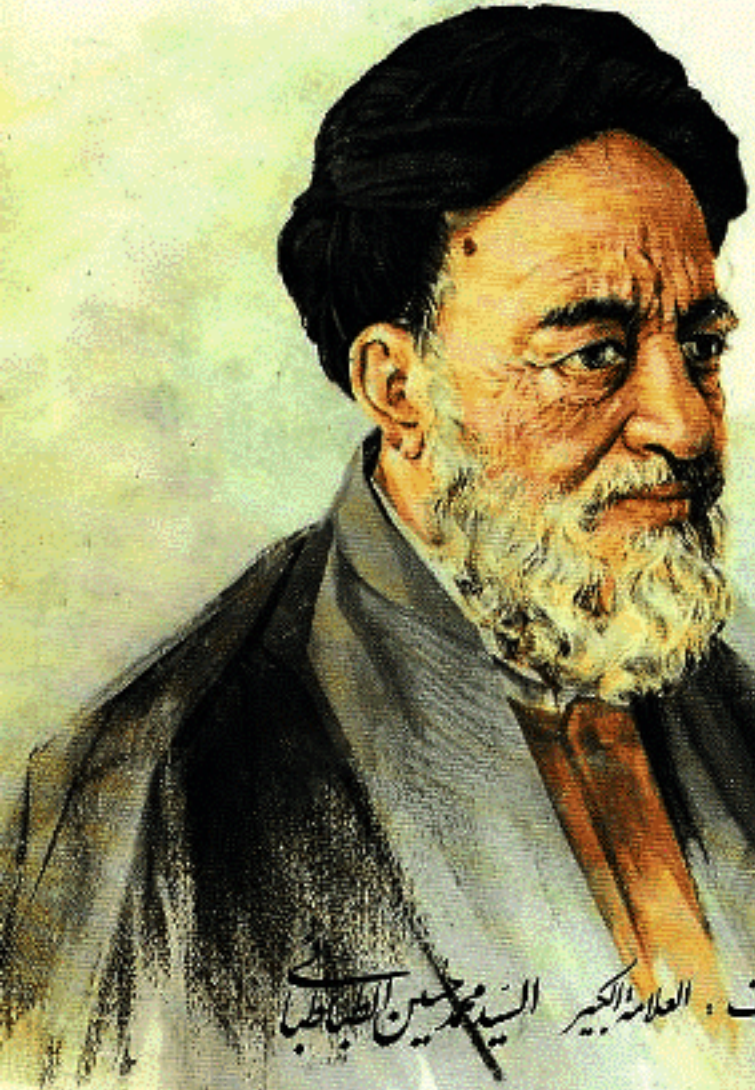
رسالة

الولاية



تأليف : العلامة الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي

کتابخانه
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
شماره ثبت: ۰۰۶۳۱۹
تاریخ ثبت:

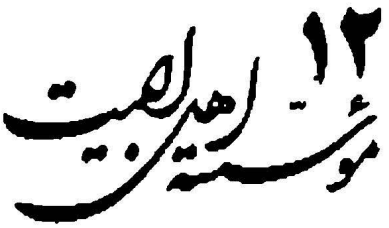
الولایه

العلامه الکبیر

السید محمد حسین الطباطبائی

جمعداری اصول
مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
ف-اصول: ۳۴ ۴۸

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل



رسالة الولاية

المؤلف: العلامة الكبير السيد محمدحسين الطباطبائي
من منشورات: قسم الدراسات الاسلامية
سنة النشر: ١٣٦٠ هـ.ق
توزيع: مؤسسة البعثة (بنياد بعثت)

تمهيد

بسمه تعالى

هذه رسالة في الولاية بقلم وارث الفلسفة الاسلامية المعاصر العلامة الفقيد السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سرّه، صاحب التفسير الكبير المعروف «الميزان في تفسير القرآن».

وتدور فصول الرسالة حول الكمال الانساني الذي يبلغه اولياء الله، والدرجة الرفيعة التي يتسنمها هؤلاء في سلم الرقي الفكري والنفسي والعملي. ويخلص المؤلف في رسالته الى أن هدف الرسالات السماوية يتمثل في دفع الانسان نحو كماله المطلوب وايصاله الى درجة الاولياء.. .الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون.. .الى درجة الانسان المرتبط بالحقيقة المطلقة حيث تزول الجبال و لايزول. و كل تفاصيل التشريع انما تستهدف خلق المناخ الفكري والنفسي والاجتماعي اللازم لمثل هذه المسيرة التكاملية.

و بعد، فالرسالة مكتوبة على طريقة سلفنا الصالح— رضوان الله عليهم— في معالجة القضايا الفكرية، و بلغتهم. وهي طريقة ولغة لايستأنس بها المحدثون، و لكن يركن اليها المتعودون على الغوص في بحار التراث الاسلامي. ويجدون فيها عمقاً واصالة لاتتوفّر عادة في النصوص المسطحة الحديثة.

نأمل من نشر هذه الرسالة أن يستفيد منها المعنيون، و الله من وراء القصد.

مؤسسة اهل البيت

بسم الله الرحمن الرحيم

ألحمدللّه ربّ العالمين، والصلوة والسلام على أوليائه المقرّبين، سيّما سيّدنا محمّد و آله الطاهرين.

رسالة فى الولاية، وانها هى الكمال الاخير الحقيق للانسان، و انّها الغرض الاخير من تشريع الشريعة الحقّة الإلهية على ما يستفاد من صريح البرهان، ويدلُّ عليه ظواهر البيانات الدينية. والكلام موضوع فى فصول. والله سبحانه المستعان.

الفصل الاول

فى أنّ لظاهر هذا الدين باطنا، ولصورته الحقة حقايق

نقول: إنّ الموجودات تنقسم باعتبار إلى قسمين؛ فانّ كل معنى عقلناه، إمّا أن يكون له مطابق فى الخارج، موجود فى نفسه، سواء كان هناك عاقل، أو لم يكن، كالجواهر الخارجية من الجماد والنبات والحيوان وأمثالها.

و إمّا أن يكون مطابقه موجوداً فى الخارج بحسب ما نعقله، غير موجود لولا التعقّل، كالملك. فإنّا لانجد فى مورد الملكية، وراء جوهر المملوك ــ و هو الارض مثلا ــ، و جوهر المالك ــ و هو الانسان مثلا ــ، شيئاً آخر فى الخارج يسمّى بالملك؛ بل هو معنى قائم بالتعقل؛ فلولاه لاملك ولا مالك ولا مملوك، بل هناك إنسان وأرض فحسب.

ويسمّى القسم الاول بالحقيقة، والقسم الثانى بالإعتبار.

وقد برهنّا فى كتاب الاعتبارات على أنّ كلّ اعتبار فهو متقوّم بحقيقة تحتها.

ثم إنّا إذا تتبّعنا و تأمّلنا، وجدنا جميع المعانى المربوطة بالانسان، والارتباطات التى بين أنفس هذه المعانى، كالملك و سائر الاختصاصات والرئاسة والمعاشرات و متعلقاتها وغير ذلك، اموراً

إعتبارية، و معانى وهمية؛ ألزم الانسانَ باعتبارها احتياجُه الأوّلى إلى الاجتماع والتمدّن لجلب الخير والمنافع، و دفع الشر والمضار. فكما انّ للنبات نظاماً طبيعياً فى دائرة وجوده من سلسلة عوارض منظّمة طبيعية طارئة عليه، يستحفظ بها جوهره بالتغذّى والنموّ وتوليد المثل؛ فكذلك الانسان مثلا له نظام طبيعى من عوارض يستحفظ بها جوهره فى أركانه، إلاّ انّ هذا النظام محفوظ بمعانى وهمية، و أُمور إعتبارية، بينها نظام إعتبارى، و تحتها النظام الطبيعى. يعيش الانسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتبارى، و بحسب الباطن والحقيقة بالنظام الطبيعى، فافهم ذلك!

وبالجملة، فهذا النظام الاعتبارى موجود فى ظرف الاجتماع و التمدّن؛ فحيث لا إجتماع، لا إعتبار؛ و هذا بعكس النقيض.

ثم إنّ ماتعرّض لبيانه و شرحه الدين، من المعارف المتعلقة بالمبدء، و من الأحكام والمعارف المتعلّقة بما بعد هذه النشاة الدنيوية، كلّ ذلك بيان بلسان الاعتبار؛ يشهد بذلك التامّل الصادق، و حيث لاظرف إجتماع ولاتعاون فى غير ظرف الاحكام، و قد أدّيت بلسان الاعتبار فهناك حقائق اخر مبيّنة بهذا اللسان، و كذلك مرحلة الاحكام.

و بعبارة أُخرى ما قبل هذه النشاه الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الانسان الاجتماعى، و ما بعد نشاة الاجتماع مما يستقبله الانسان من العوالم بعدالموت، حيث لا إجتماع مدنيا فيها، لا وجود لهذه المعانى الاعتبارية فيها البتة.

فالمعارف المشروحة فى الدين، المتعلّقة بها، يحكى عن حقايق اخر بلسان الاعتبار و كذلك مرحلة الاحكام. فان الدين الإلهى يجعل الامور الموجودة فيما بعد هذه النشاة، مترتبة على مرحلة الاحكام

والاعمال، ومنوطة و مربوطة حقيقة بها؛ و وجود الربط بين شيئين حقيقة، يوجب إتحادهما فى نوع الوجود و سنخه، كما برهنّا عليه فى محلّه.

و حيث انّ تلك الموجودات أُمور حقيقية خارجية، فالنسب إنّما هى بينها و بين الحقايق التى تحت هذه الامور الاعتبارية، لا أنفسها. فقد ثبت أنّ لظاهر هذا الدين باطناً، و هو المطلوب.

تتمة: فيما يدلُّ على ذلك، من الكتاب والسُّنّة

نقول: إنّ من المسلّم عند عامّة من يرى الرجوع إلى الكتاب والسُّنّة معاً، انّ هناك معارف وأسراراً وعلوماً خفيّة مخفية عنّا، لايعلمها إلاّ اللّه ــ عزاسمه ــ أو من شاء وارتضى. والكتاب الإلهى مشحون بذلك، وكفى فيه قوله ــ سبحانه ــ:

«وَمَا هٰذِهِ الحَيٰوةُ الدُّنيا الاّ لَهوٌ وَلَعِبٌ و إنَّ الدارَ الآخرةَ لَهِيَ الحَيَوانُ لَو كانوا يَعلَمون»[1].

أى إنّ الحيوة الحقيقية الصادقة، هى الحيوة الآخرة، بدليل علّه سبحانه الحيوة الدنيا لعباً و لهواً، و قصره الحيوة فى الحيوة الاخرة، بقصر الافراد، أو على طريق قصر القلب، كما يشهد به قوله سبحانه:

«يَعْلَمونَ ظاهراً مِنَ الحَيوةِ الدُّنيا وَهُمْ عَنِ الآخرةِ هُمْ غافِلون»[2].

و هذه الآية تشعر بأنّ للحيوة الدنيا شيئاً آخر غير ظاهره، و انّه هى الآخرة، لمكان الغفلة. كما يستفاد من كلامك تقول لصاحبك: إنّك أخذت بظاهر كلامى و غفلت عن شىء آخر. دلّ قولك هذا على أنّ المغفول عنه باطن الكلام، و هو الشىء الآخر.

و يدلُّ على هذا قوله ــ سبحانه ــ:

«فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّى عَنْ ذِكرِنا وَلَم يُرِدْ إلاّ الحيوةَ الدُّنيا ذلكَ

---

١) العنكبوت/٦٤.

٢) الروم/٧.

مَبْلَغُهُم مِن العلم إنَّ ربَّك هو أعلمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيله وَهو أعلمُ بِمَنِ اهْتَدى»[٣].

حيث يتحصل منه أنّ ذكر اللّه سبحانه هو السبيل إليه، و التولّى عنه ضلال عن سبيله، و أنّ ذكره ــ سبحانه ــ لايحصل إلاّ بالإعراض عن الحيوة الدنيا، وأنّ المعرض عن ذكره إنّما يبلغ علمه الحيوة الدنيا لايتجاوزه إلى غيره الحاصل بالذكر.

فهناك شيء غير الحيوة الدنيا، و فى طوله؛ ربما بلغه العلم و ربما وقف دون الحيوة الدنيا هذا.

والزائد على هذا المقدار يطلب مما سيجيء فى أواخر الفصول، إن شاء اللّه العزيز.

و من الأخبار فى هذا الباب، ما فى البحار، عن المحاسن، عن رسول اللّه ــ صلّى اللهُ عليه وآله ــ، انّه قال: «**إنّا معاشر الأنبياء، نكلّم الناسَ على قدر عقولهم**».

أقول: و هذا التعبير إنّما يحسن إذا كان هناك من الامور مالايبلغه فهم السامعين من الناس، و هو ظاهر. و قوله ــ صلّى اللهُ عليه وآله ــ: «نكلّم ... الخ»، ولم يقل: نقول، أونبيّن، أو نذكر، و نحو ذلك، يدلُّ على أنّ المعارف التى بيّنها الأنبياء ــ عليهم السلام ــ، إنّما وقع بيانها على قدر عقول أممهم، ميلاً من الصعب الى السهل، لا انّه اقتصر بهذا المقدار من المعارف الكثيرة إرفاقاً بالعقول، اقتصاراً من المجموع بالبعض.

و بعبارة أخرى: التعبير، ناظر إلى الكيف دون الكمّ. فيدلُّ على أنّ هذه المعارف حقيقتها التى هى عليها، وراء هذه العقول التى تسير فى المعارف بالبرهان والجدل والخطابة، و قد بيّنها الأنبياء ــ عليهم

---

٣) النجم/٢٩ــ ٣٠.

السلام ــ بجميع طرق العقول من البرهان والجدل والوعظ كلّ البيان، وقطعوا فى شرحها كلّ طريق ممكن.

و من هنا يعلم أنّ لها مرتبة فوق مرتبة البيان اللفظى؛ لو نزلت إلى مرتبة البيان دفعتها العقول العادية، إمّا لكونها خلاف الضرورة عندهم، أو لكونها منافية للبيان الذى بيّنت لهم به، و قبلته عقولهم.

و من هنا يظهر انّ نحو إدراك هذه المعارف بحقائقها غير نحو إدراك العقول، و هو الإدراك الفكرى. فافهم ذلك!

ومنها الخبر المستفيض المشهور: «**إنّ حديثنا صعب مستصعب، لايحتمله إلاّ ملك مقرّب، أو نبىّ مرسل، أو عبد مومن امتحن اللّه قلبه بالإيمان**».

ومنها و هو أدلُّ على المقصود من سابقه، ما فى البصائر مسنداً عن أبى الصامت، قال: سمعت أبا عبداللّه ــ عليه السلام ــ، يقول: «**إنّ من حديثنا مالايحتمله ملك مقرب، ولا نبىّ مرسل، ولا عبد مومن**». قلت: فمن يحتمله؟ قال: «**نحن نحتمله**».

أقول: والأخبار فى هذا المساق أيضاً مستفيضة، و فى بعضها، قلت: فمن يحتمله؟ جعلت فداك! قال: «**من شئنا**».

و فى البصائر أيضاً عن المفضل، قال: قال أبوجعفر ــ عليه السلام ــ:

«**إنّ حديثنا صعب مستصعب، ذكوان، أجرّد، لايحتمله ملك مقرّب، ولا نبىّ مرسل، ولا عبد امتحن اللّه قلبه للايمان. أمّا الصعب فهو الذى لم يركب بعد؛ و أمّا المستصعب فهو الذى يهرب منه إذا رؤى؛ و أمّا الذكوان فهو ذكاء المؤمنين؛ و أمّا الأجرد فهو الذى لا يتعلّق به شىء من بين يديه ولا من خلفه، وهو قول اللّه: «اللّهُ نَزَّلَ أحسنَ الحديث». فأحسن الحديث حديثنا، لايحتمل أحد من الخلائق أمره بكماله حتى**

يحدّه، لانّه من حدَّ شيئا فهو أكبر منه. والحمد لِلّه على التوفيق، والانكار هو الكفر».

قوله: لايحتمل، إلى قوله: حتى يحدّه؛ مع ما فى صدر الحديث من نفى الاحتمال، يدلُّ على أنّ حديثهم ــ عليهم السلام ــ أمر ذو مراتب، يمكن أن يحتمل بعض مراتبه بواسطة التحديد، ويشهد له تعبيره عن الحديث فى رواية أبى الصامت بقوله ــ عليه السلام ــ: من حديثنا... الخ. فيكون حينئذ مورد هذه الرواية مع الرواية الاولى «لايحتمله إلاّ... الخ»، مورداً واحداً لكونه مشكّكاً ذا مراتب؛ و يكون أيضاً كالتعميم للنبوىّ السابق «**إنّا معاشر الانبياء نكلّم الناس على قدر عقولهم**»، هذا!

و تحديد كلّ واحد من الخلايق حديثهم ــ عليهم السلام ــ، لكون ظرفه الذى به يحتمل ما يحتمل، و هو ذاته، محدوداً؛ فيصير به ما يحتمله محدوداً، و هو السبب فى عدم إمكان الاحتمال بكماله: فهو أمر غير محدود، فهو خارج عن حدود الامكان، فهو مقامهم من اللّه ــ سبحانه ــ، حيث لايحدُّه حدّ، و هو الولاية المطلقة. و سيجىء إن شاء اللّه العزيز فى بعض الفصول الاخيرة كلام فيه أبسط من هذا.

ومنها أخبار أُخر يؤيّد مامرّ، كما عن البصائر مسنداً، عن مُرازِم، قال أبوعبداللّه ــ عليه السلام ــ: «**إنّ أمرنا هو الحقّ، وحقٌّ الحقّ، وهو الظاهر، وباطن الظاهر، وباطن الباطن، وهو السر، وسرُّ السر، وسرُّ المستسر، وسرّ مقنع بالسر**».

و ما فى بعض الاخبار انّ للقرآن ظهراً و بطناً، و لبطنه بطناً، إلى سبعة أبطُن.

و ما فى خبر آخر انّ ظاهره حكم، و باطنه علم.

و ما فى بعض أخبار الجبر والتفويض، كما عن التوحيد مسنداً

عن مُرازم، عن الصادق ــعليه السلامــ في حديث، قال: فقلت له: فأيُّ شيء هو؟ أصلحك الله! قال: فقلّب يده مرّتين، أو ثلاثاً، ثم قال ــعليه السلامــ: «لو أجبتك فيه لكفرت».

و في الابيات المنسوبة إلى السجاد ــ عليه السلام ــ، قوله:

ورُبَّ جوهرعلم لوأبوح به ... لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا

و من الروايات، أخبار الظهور التي تفضي بأنّ القائم المهدي ــعليه السلامــ بعد ظهوره، يبثُّ أسرار الشريعة، فيصدّقه القرآن.

و ما في البصائر، مسنداً عن مسعدة بن صدقة، عن جعفر ــعليه السلامــ، عن أبيه ــعليه السلامــ، قال: ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين ــعليه السلامــ، فقال ــعليه السلامــ: «واللهِ لو علم أبوذرّ ما في قلب سلمان، لقتله وقد آخى بينهما رسولُ الله ــصلّى الله عليه وآلهــ الحديث».

و في الخبر، انّ أبا جعفر ــعليه السلامــ حدّث جابراً بأحاديث، و قال: «لو أذعتها، فعليك لعنة الله والملائكةِ و الناسِ أجمعين».

و ما في البصائر أيضاً، عن المفضّل، عن جابر، حديث ملخّصه أنه شكى ضيق نفسه عن تحمّلها، و إخفائها بعد أبي جعفر ــعليه السلامــ الى أبي عبدالله ــعليه السلامــ، فأمره أن يحفر حفيرة، ويدلي رأسه فيها، ثم يحدّث بما تحمله، ثم يطمّها فانّ الارض تستر عليه.

و ما في البحار، عن الاختصاص والبصائر، عن جابر، عن أبي جعفر ــعليه السلامــ، في حديث: «يا جابر! ما سترنا عنكم، أكثر مما أظهرنا لكم».

اقول: و متفرقات الاخبار في هذه المعاني اكثر من ان تحصى، و قد عدُّوا جمعاً من أصحاب النبيِّ ــصلّى اللهُ عليه وآلهــ و أئمة أهل

المبيت من أصحاب الاسرار، كسلمان الفارسي، و أويس القرني، و كميل بن زياد النخعي، و ميثم التمّار الكوفي، و رُشيد الهجري، و جابر الجُعفي، ــ رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين ــ.

الفصل الثانى

فى أنّه حيث لم يكن النظام نظام الإعتبار، فكيف يجب أن يكون الأمر فى نفسه؟

و بعبارة اخرى: هذه الاسرار البالطنة الكامنة فى الشريعة، من أىّ سنخ هى؟

نقول: البراهين العقلية مطبقة على أنّ العلية والمعلولية بنحو الكمال والنقص والترشح كترشح الظلل من ذى الظل. وأيضاً على أنّ النواقص من لوازم مرتبة المعلولية، وعلى أنّ هذه النشأة مسبوقة الوجود بعوالم أخر، بنحو العلّية والمعلولية، حتى ينتهى إلى الحق الأوّل ـ سبحانه ـ هذا!

و يستنتج من جملتها أنّ جميع الكمالات الموجودة فى هذه النشأة، موجودة فيما فوقها بنحو أعلى و أشرف؛ و انّ النواقص التى فيها مختصة بها غير موجودة فيما فوقها، ولا سارية اليها ألبتة؛ و هذا إجمال، بيان تفصيله و شرحه، على ماهو حقه، متعسر أو متعذر.

مثال ذلك: إنّ كمالات هذه النشاة، كالطعام اللذيذ والشراب الهنيىء والصورة الجميلة وأمثالها، و هى من أعظم مايستلذّ بها فى هذه النشأة، أوّل مافيها إنّها غير دائمى الوجود، و انّ بروزها فى أيام قلائل، و هى محفوفة بآلاف من الآفات الطبيعية و العاهات

الخارجية او المشوهات الممكنة التي لو طرء عليها واحد منها، بطل جمالها.

فـالاستلذاذ بها، و كذلك نفس الاستلذاذ و المستلذّ، فالجميع واقف بين ألوف و ألوف من المنافيات؛ لو مال إلى واحد منها، بطل و فسد الامر.

ثم إنّا بعد التأمّل الوافى، نجد أنّ جميع هذه النواقص و المنافيات راجعة إلى المادّة، إمّا إبتداء، أو بالواسطة، كالنواقص الخلقية والوهمية. فحيث لامادة، لاشي من النواقص الراجعة إليها.

فهى مقصورة على هذه النشأة. فالنشأة التى فوق هذه النشأة معرّاة من هذه النواقص، مبرّاة من هذه العيوب، و إنّما هى صور بلا مواد، و لذائذ مثالية بلامناف ألبتة.

و مرادنا من المادّة هى الجوهر الغير المحسوس الذى يقبل الانفعال،دون الجسمية التى هى صورة غير المادةفافهم ذلك!

ثم إذا تأمّلنا ثانياً، وجدنا الحدود المثالية فى أنفسها نواقص، و انّ للمحدود فى نفسه مرتبة خالية عن الحدّ. إذ هو خارج عن ذاته على مابرهن عليه فى محله.

فهناك نشأة اخرى، يوجد فيها نفس هذه اللذائذ و الكمالات بنحو بحت، أى خالية عن الحدود. فإنّ لذائذ الأكل والشرب والنكاح و السمع والبصر مثلاً، فى مرحلة المثال أيضاً، لكلٌ واحد منها محلّ لايتعدّاه. فلست تجد لذة النكاح مثلا من السمع والأكل، ولاكمال الأكل من الشرب، و كذلك ما فى هذا الفرد من الأكل فى الفرد الاخر منه، و على هذا القياس.

و ليس ذلك كلّه إلاّ من جهة الحدود الوجودية بحسب ظرف الوجود. فالنشأة التى فوق نشأة المثال، الساقطة فيها الحدود، يوجد فيها جميع هذه الكمالات واللذائذ بنحو الوحدة والجمع والكلية والارسال،

هذا!

وهذا كلُّها معانٍ متفرّعة على أُصول مبرهن عليها فى محلّها مسلّمة عند أهلها.

هذا كلُّه بالنسبة إلى ماقبل هذه النشأة المادّية؛ و أمّا بالنسبة إلى مابعدها، فالكلام فيه نظير الكلام، غير انّ نشأة المثال فى العود قبل نشأة العقل بالنسبة إلينا بخلاف البدو، فإنّها بعدها فيه.

نعم، بين البدء و العود فرق آخر، و هوانّ مادّة الصور المثالية هى النفس، و هى التى توجد لها تلك الصور بإذن ربّها، و حيث انّها متوقفة حينا ما فى نشأة المادّة و متعلّقة بها، و هى عالم الوهم والاعتبار، فهى فيها تأخذ ملكات و أحوالاً، ربما لائمت نشأتها السابقة، و ربما لم تلائمها. فإنّ هذه النشاة شاغلة حاجبة عمّا ورائها. فربما استقرّت الملكات على ما هى عليه من الحجب، و ذلک بالاخلاد إلى الارض، والغفلة عن الحقّ. و ربما استقرّت على غير هذا الوجه بالانصراف عن زخارف هذه النشأة، والاعراض عن عرَض هذا الأدنى، و قصر التعلق بها على ماتقتضيه ضرورة التعلق بالمادّة، و صرف الوجه إلى ماورائها و الأنس به.

فهذه النفس بعد الانقطاع عن المادّة، تشرف على الصور الملائمة لذاتها من عالم الانوار المثالية و الروحية. و قد كانت ماتستأنس بها من قبل فى الأيام الخالية، فتطّلع على روح و ريحان و جنة نعيم، و تتضاعف صورها الكمالية و لذائذها الروحية بالنسبة إلى مثال النزول و البدو.

و كذا عالم التجرّد التام بالضرورة من جهة ازدياد معلوماتها فى نشأة المادة، فتشاهد أنواراً و أسراراً، و ملائكة مثالية و أرواحاً صورية برزخية، و جميع أنواع لذائذها التى شاهدتها، و هى متعلقة بالمادّة فى نشأتها من مطعوم و مشروب و ملبوس و منكوح و مسموع و مبصر و

غيرها على أهنى ما يكون. كلٌّ ذلك على طريق تمثيل مافوقها فى ظرفها على نسق ما فى مراتب النزول. هذا!

و ليس معها ألم مادى، و لا وهمى، ولا يمسّها نصب ولا لغوب، و هذا كلّه حين كونها فى عالم المثال.

و إذا كانت ملكاتها غير حاجبة عن الكليات، أشرفت أحياناً على أنوار عالم التجرّد و وجودها، و هى فى البهاء و السناء و الجمال و الكمال بحيث لايقدّر بقدر الصور، ولا يقاس بقياس المثال. و يتكرّر هذا الاشراف حتى تتمكّن النفس منه تمام التمكّن، و تأخذها مقاماً، و ترتقى درجة، فتشرف حينئذ على نشأة الأسماء؛ و هى عالم المحض من كل معنى، و البحت من كل بهاء و سناء، فتشاهد علماً بحتاً، و قدرة بحتة، و حياة بحتة، و من الوجود و الثبوت و البهاء و السناء و الجمال و الجلال و الكمال و السعادة و العزّة و السرور و الحبور من كلّ منها، البحت المحض، حتى تلحق بالأسماء و الصفات، ثم تند مج باندماجها فى الذات المتعالية، ثم تغيب بغيبها، و تفنى بفناء نفسها، و تبقى ببقاء الله ــ سبحانه، وتعالى عن كل نقص ــ، «**وانّ إلى ربّك المُنتهى**»[1]، و«**إلَى اللّه الرُّجعى**»[2]. هذا إذا كانت ملكاتها مقدسة ملائمة لعالم القدس.

و إذا كانت ملائمة لثقل هذه النشأة، غير ملائمة لعالم القدس، فتنعكس كلّما تشاهده ألماً عليها و عذاباً من أنواعه، كلّما أرادت أن تخرج منها من غمّ بواسطة أصل ذاتها، أُعيدت فيها بواسطة ردائة ملكاتها، وقيل لها: ذوقى عذاب الحريق. هذا!

و ليس الامر على ماتزعمه العامّة، من أنّ جنة السعداء حديقة فقط، و انّ نار الاشقياء حفرة نار فقط؛ بل هى نشآت تامّة و سيعة

---

١) النجم/٤٢.

٢) العلق/٨.

أوسع من هذه النشأة بمالايوصف.

و قد ظهر مما قدمنا أن بين البدء و العود فرقاً من وجهين:

أحدهما: انّ العود أوسع من البدء، من حيث اتّساع النفس بمعلوماتها فى نشأة المادة.

و ثانيهما: انّ الطريق متشعب فى العود إلى طريقَى السعادة و الشقاوه، و اللذّة و الألم، و الجنة و النار، بخلاف البدء.

و هذا لاينافى سبق شقاوة الأشقياء، و جفاف القلم الأعلى.

و اعلم أنّ هذه المعانى بين ما هو ضرورى، و ما أُقيم عليه البرهان فى محلّه.

و ممّا مرّ من البيان، يظهر وجه ارتباط الاعمال والمجاهدات الشرعية بماوعده وأوعده الحقّ ــ سبحانه ــ بلسان أنبيائه المرسلين. وسيجىء زيادة توضيح لذلك بعد يسير.

تتمّة: فيما يدلُّ على ما مرّ، من الكتاب والسُّنة

نقول: إذا نظرنا نظر التدبّر إلى خصوصيات شريعة الاسلام، بل جميع الملل الإلٰهية، وجدنا أنّ المقصود الوحيد فيها، هو صرف وجه الانسان إلى ماوراء هذه النشأة الطبيعية. و هذه سبيلها تدعو إلى الله على بصيرة، فهى فى جميع جهاتها تروم إلى هذا المرام، و تطوف على هذا المطاف، بأىّ طريق أمكن.

ثم إنّ الناس من حيث درجات الانقطاع إلى الله ــ سبحانه ــ، والاعراض عن هذه النشأة المادّية، على ثلث طبقات:

الطبقة الاولى: إنسان تامُّ الاستعداد، يمكنه الانقطاع قلباً عن هذه النشأة مع تمام الايقان باللازم من المعارف الالهية، و التخلص إلى الحقّ ــ سبحانه ــ، و هذا هو الذى يمكنه شهود ماوراء هذه النشأة المادية، و الاشراف على الانوار الالهية، كالأنبياء ــ عليهم السلام ــ، و

هذه طبقة المقربين.

الطبقة الثانية: إنسان تامُّ الايقان، غير تامّ الانقطاع من جهة ورود هيآت نفسانية، و إذعانات قاصرة، تؤيسه أن يذعن بإمكان التخلّص إلى ماوراء هذه النشاة المادّية، و هوفيها.

فهذه طبقة تعبد اللّه كأنّها تراه، فهى تعبد عن صدق من غير لعب، لكن من وراء حجاب إيماناً بالغيب، و هم المحسنون فى عملهم.

وقد سُئل رسول اللّه ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ عن الإحسان، فقال: «**أن تعبد اللّه كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه، فإنّه يراك**».

و الفرق بين هذه الطبقة و سابقتها، فرق مابين إنّو كأنّ.

الطبقة الثالثة: غير أهل الطبقتين الاوليين، من سائر الناس و عامّتهم.

وهذه الطائفة، باستثناء المعاند و المكابر الجاحد، طائفة تمكنها الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدء و المعاد، و الجريان عملاً على طبقها فى الجملة لابالجملة.

و ذلك من جهة الاخلاد إلى الارض و اتّباع الهوى و حبّ الدنيا، فإنّ حبّ الدنيا و زخارفها يوجب الاشتغال بها، وكونها هى المقصود من حركات الانسان وسكناته.

و ذلك يوجب انصرف النفس إليها، و قصر الهمة عليها، و الغفلة عمّا ورائها، و عمّا توجبه الاعتقادات الحقّة من الاحوال و الاعمال، و ذلك يوجب ركودها و وقوفها، أعنى الاعتقادات الحقّة على حالها، من غير تاثير لها و فعلية للوازمها و جمود الاعمال و المجاهدات البدنية على ظاهر نفسها و اجسادها، من غير سريان أحوالها و أحكامها إلى القلب و فعلية لوازمها، و هذا من الوضوح بمكان.

مثال ذلك: إنّا لوحضرنا عندملك من الملوك، وجدنا من

تغيّر حالنا و سراية ذلك إلى أعمالنا البدنية من حضور القلب و الخشوع و الخضوع مالانجده فى الصلوة ألبتة، وقد حضرنا فيها عند ربّ الملوك.

ولو أشرف على شخصنا ملك من الملوك، وجدنا مالانجده فى أنفسنا؛ و نحن نعتقد أنّ اللّه ــ سبحانه ــ يرى و يسمع، و أنّه أقرب إلينا من حبل الوريد. و نعتمد على الاسباب العادية التى تخطئ و تصيب، اعتماداً لانجد شيئاً منه فى أنفسنا؛ و نحن نعتقد أنّ الامر بيد اللّه ــ سبحانه ــ، يفعل مايشاء، و يحكم مايريد.

و نركن إلى وعد إنسان، أو عمل سبب، ما لانركن جزءاً من ألف جزء منه إلى مواعيد اللّه ــ سبحانه ــ فيما بعد الموت والحشر و النشر. و أمثال هذه التناقضات لاتحصى فى اعتقاداتنا و أعمالنا، و كلُّ ذلك من جهة الركون إلى الدنيا. فان انكباب النفس على المقاصد الدنيوية، يوجب قوة حصول صورها فى النفس، على انّها متسابقة إليها، تدهل صورة، و تتمكن صورة، و تخرج اخرى آناً بعد آن.

و ذلك يوجب ضعف صور هذه الاصول و المعارف الحقّه، فيضعف حينئذ تاثيرها بإيجاد لوازمها عند النفس؛ وحبُّ الدنيا رأس كلّ خطيئة.

و هذه الطائفة لايمكنها من الانقطاع إلى اللّه ــ سبحانه ــ أزيد من الاعتقادات الحقّة الاجمالية، و نفس اجساد الاعمال البدنية التى توجب توجّهاً مّا و قصداً مّا فى الجملة إلى المبدء ــ سبحانه ــ فى العبادات.

ثم إنّا إذا تأمّلنا فى حال هذه الطبقات الثلاث، وجدناها تشترك فى أمور، و تختصُّ بأمور. فما يمكن أن يوجد من أنحاء التوجه والانقطاع فى الطبقة الثالثة، يمكن أن يوجد فى الأوليين من غير عكس. و ما يمكن أن يوجد فى الثانية، يوجد فى الاولى من غير عكس.

ومن هنا يتبيَّن أنّ تربية الطبقات الثلاث، مشتركة و مختصة؛ ولهذا نجد الشريعة المقدسة الاسلامية، تعيّن أحكاماً نظرية وعملية عامة، فيما لايمكن إهماله بالنسبة إلى طبقة من الطبقات، من الواجبات و المحرمات.

ثم تؤسّس بقاى ما يتعلّق بجميع جزئيات الامور وكلّياتها، بحسب ماينا سب ذوق أهل الطبقة الثالثة، من المستحبّ والمكروه، و المباح؛ ويمكن ذلك فى قلوبهم بالوعد والوعيد، بالجنة والنار؛ ويحفظ ذلك بالعادة بالأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر. فانّ التكرّر أقوى برهان عند العامّة.

ثم هى تسلك بالنسبة إلى الطبقة الثانية، بما سلكته هى بالنسبة إلى الثالثة مع زيادات خاصة من الاحكام الخلقية و غيرها.

وعمدة الفرق بين الطائفتين فى قوّة العلم وتأثيره، وضعف ذلك، كما عرفت.

ثم تسلك بالنسبة إلى الطبقة الاولى بأدقّ من مسلكه فى الثانية والثالثة. فربّ مباح أو مستحبّ أو مكروه بالنسبة إليها، هو واجب أو محرّم بالنسبة إلى الطبقة الاولى. فحسنات الأبرار، سيئات المقرّبين؛ إلاّ أنّ ذلك كذلك عندهم لايتعدّاهم إلى غيرهم.

و تخصّها أيضاً بامور و أحكام غيرموجودةفى الثانية و الثالثة؛ ولاغير هذه الطبقة تكاد تفهم شيئا من تلك المختصات، ولا يهتدى إلى طريق تعليمها.

و ذلك كلّه لما أنّ ميزطبقتهم و أساسها المحبة الإلٰهية دون محبة النفس. فالفرق بينها و بين الاخريين، فى نحو العلم والادراك، دون قوّته و ضعفه و تأثيره و عدمه.

و لئن شئت أن تعقل شيئاً من ذلک فی الجملة، فعليک بالتأمّل التامّ فی أطوار الاتحاد.

فللمحا شرة أحكام، و للصداقة أحكام، و للخلّة أحكام، و لكلّ من المحبة و العشق و الوجد و الوله و ما يسمّى فناء، أحكام اخر؛ و كلّ حكم مختص بمرتبة نفسه، لايتعدّاها إلى غيرها أبداً.

و المحصل انّ الشرايع الالهية، و خاصة الشريعة الاسلامية، تروم فی جميع جزئيات الامور و كلّيّاتها، نحو غرضها المذكور؛ و هو توجيه وجه الانسان لِلّه، و صرفه إليه ــ سبحانه ــ.

و ذلک بتكوين الملكات و الاحوال المناسبة لذلک، بواسطة الدعوة الى الاعتقادات الحقّة، و الاعمال المولدة للحالات الزاكية النفسانية الموصلة الى الملكات المقدسة.

و يظهر ذلک، تمام الظهور، لمن تتبّع تضاعيف الكتاب و السُّنّة. فمن الواضح منها، أنّ الميزان هو الاطاعة و التمرّد، و التقرّب و التباعد بالنسبة إلى الحقّ ــ سبحانه ــ على اختلاف أنواع الاحكام.

ثم إنّ من الظاهر من الشريعة انّ ما وعده اللّه ــ سبحانه ــ فی كتابه، و بلسان رسوله، من المقامات و الكرامات و غير ذلک، على طبق هذه الاحوال والملكات؛ فلها نسبة معها؛ أعنی انّ للنفس بواسطتها نسبة معها، وتلک المقامات والمنازل هی التی بيّنها الشريعة المقدسة فی معارف المبدء والمعاد.

و قد مرّ فی تتمة الفصل الأوّل انّ هذه المعارف، هی التی لها الحقايق و البواطن التی هی فوق مرتبة البيان، و هی فوق تحمّل العامّة من الناس، لا تطيقها أفهامهم.

فقد ظهر انّ هذه الامور، كيف هی.

الفصل الثالث

لا ريب عند أرباب الملل الإلٰهية أنّ الأنبياء ــ عليهم السلام ــ، لهم اتّصال بماوراء هذه النشأة، و اطّلاع على الامور الباطنة، على اختلاف مراتبهم.

فهل هذا موقوف عليهم، مقصور بهم هبة الهية؛ أو انّه ممكن فى غيرهم، غير موقوف عليهم؟

و بعبارة اخرى: هل هذا أمر اختصاصى بهم، لايوجد فى غيرهم فى هذه النشأة إلاّ بعد الموت، أو أمر اكتسابى؟ والثانى، هو الصحيح.

نقول: و ذلک لأنّ النسبة بين هذه النشأة وماورائها، نسبة العلّية و المعلولية، و الكمال و النقص، و هى التى نسمّيها بنسبة الظاهر و الباطن. و حيث انّ الظاهر مشهود بالضرورة، و شهود الظاهر لايخلو من شهود الباطن، لكون وجوده من أطوار وجود الباطن، و رابطاً بالنسبة إليه، فالباطن أيضاً مشهود عند شهود الظاهر بالفعل. و حيث انّ الظاهر حدّ الباطن و تعيُّنه، فلو أعرض الانسان عن الحدّ بنسيانه بالتعمل و المجاهدة، فلابدّ من مشاهدته للباطن، و هو المطلوب.

توضيح ذلک: إنّ تعلّق النفس بالبدن و اتّحادها به، هو الذى يوجب أن تذعن النفس بانّها هى البدن و عينها، و انّ ما تشاهده من

طريق الحواسّ منفصل الوجود عن نفسها لما ترى من انفصاله عن البدن؛ و الوقوف على هذا الحدّ يوجب نسيانها لمرتبتها العليا من هذه المرتبة، و هي مرتبة المثال و أعلى منها غيرها.

و بنسيان كلّ مرتبة، ينسى خصوصياتها و موجودات عالمها، و هي مع ذلك تشاهد إنّيتها، و هي التي تعبّر عنها بأنا، مشاهدة ضرورية لا تنفك عنها.

ثم بالانقطاع عن البدن لا تبقى حاجب عنها و لامانع، و عليهذا فلو رجع الانسان بالعلم النافع والعمل الصالح إلى نفسه و إنّيته،فلابدّ من مشاهدتها و مشاهدة مراتبها و موجودات عالمها من أسرار الباطن.

فقد بان أنّ من الممكن أن يقف الانسان، و هو في هذه النشأة، على الحقايق المستورة الخفيّة التي تستقبله فيما بعد الموت الطبيعي في الجملة.

تتمة:

و يشهد على ذلك عمدة الآيات والاخبار التيْ سننقلها ان شاء الله فيما بعد.

إلاّ انّ عمدة إنكار عامّة المنكرين لهذه السعادة، متوجهة إلى شهود الحقّ ــ سبحانه ــ، فقد زعموا استحالته، واستدلّوا على ذلك بأنّ وجود الحقّ سبحانه وجود مجرد مبرى عن الاعراض والجهات والامكنة، فيمتنع عليه تعلق الرؤية البصرية لاستلزامها جسماً ذاكيفية وجهة ووضع خاصّ، هذا!

و تمسك محدّثوهم بالاخبار النافية للرؤية، و أوّلوا جميع الايات والروايات التي تثبتها بحملها على المجاز و نحو ذلك.

و أنت خبير بأنّ دليلهم مخصوص بنفي الرؤية البصرية، و لا يدّعيها أحد غير شرذمة من متكلّمي العامّة، و ظاهرهم على ما ينسب

إليهم. و الاخبار النافية، فى مقام الردّ عليهم؛ كما هو ظاهر لمن راجع مناظراتهم و احتجاجاتهم ــ عليهم السلام ــ.

بل المثبتون للرؤية و الشهود إنّما يثبتون شيئاً آخر، و هوشهود الموجود الامكانى على فقره و عدم استقلال ذاته المحض، بتمام وجوده الإمكانى، لابالبصر الحسى، أو الذهن الفكرى، وجودَ مبدعها الغنى المحض.

و هذا معنى يثبته البراهين القاطعة، و يشهد عليه ظواهر الكتاب و السُّنّة. بل مقتضى البراهين، استحالة انفكاك الممكن عن هذا الشهود؛ و إنّما المطلوب، العلم بالشهود و هو المعرفة، لا أصل الشهود الضرورى، و هو العلم الحضورى.

و بالجملة لكون عمدة نفيهم متوجهة إلى ذلك، خصّصنا بعض أدلّتها بالذكر، و الباقى محوّل إلى ماسيجىء إن شاء الله.

قال تعالى: «وُجوه يَومئذ ناضِرة إلى ربّها ناظِرة»[١].

وقال: «وأنّ إلى ربّك المُنتهى»[٢].

وقال: «وإليه تُقلَبون»[٣].

وقال: «وإنّا إلى ربّنا لَمُنقَلِبون»[٤].

و قال تعالى: «و إليه المَصير»[٥].

وقال: «ألا إلى الله تَصيرُ الامور»[٦].

وقال: «وإليه تُرجَعون»[٧].

و قال: «و لقد آتَينا موسىَ الكتابَ فلا تكنْ فى مِرْية مِن

---

١) القيامة/٢٢ــ٢٣.
٢) النجم/٤٢.
٣) العنكبوت/٢١.
٤) الزخرف/١٤.
٥) المائدة/١٨.
٦) الشورى/٥٢.
٧) يونس/٥٦.

لِقائه»[٨].

و قال: «مَن كانَ يَرجوالقاءَ اللّه فإنَّ أجلَ اللّه لآت»[٩].

أقول: و هـذان اللفظان، أعنى «اللّقاء»، و «الرجوع»، كثير الدور فى الكتاب و السُنّة.

و قال سبحانه: «سَنُرِيهِم آياتِنا فى الآفاق وَفى أنفُسهم حتّى يَتَبيَّن لهم أنّه الحقُّ أوَلَم يَكْفِ بربِّك أنّه على كلّ شىء شهيد ألا إنّهم فى مِرْية مِن لِقاء ربّهم ألا إنّه بكلّ شىء مُحِيط»[١٠].

و سياق الآية الاولى، و هو قوله: سنُريهم آياتِنا فى الآفاق، الى حتّى يَتبيَّن ... الخ؛ يعطى انّ المراد بالشهيد هو المشهود دون الشاهد.

و كذلك قوله: ألا إنّهم فى مِرْية من لِقاء ربّهم... الخ؛ و هذا كالاعتراض؛ و جوابه، قوله سبحانه: ألا إنّه بكلّ شىء مُحيط.

و سياق هذه الآية الاخيرة، و هو قوله: ألا إنّهم... الخ، ينافى ما يقولون: ان معنى اللقاء هو الموت أو القيامة مجازاً، لبروز آياته و ظهور حقّيته ــ سبحانه ــ يومئذ، فكأنّه تعالى مرئى مشاهد لايراب فيه. و ذلك لأنّه ــ سبحانه ــ ردَّ عليهم ريبهم فى لقائه بإحاطته بكلّ شىء، واحاطته فى الدنيا و يوم الموت و يوم القيمة سواء. فلاوجه لتعبيره عن الموت أوعن القيمة، من جهة إحاطته باللقاء.

على انّ الآية حينئذ لايرتبط بالآية السابقة، بل معنى الآية ــ و اللّه العالم ــ كفى فى حقّيته و ثبوته ــ سبحانه ــ، انّه مشهود على كلّ شىء، لكن يريهم آياته فى الافاق و فى أنفسهم لارتيابهم فى شهوده و لقائه، ولا يجوز لهم. و كيف يجوز لهم الارتياب والامتراء، و هو بكل

---

٨) السجدة/٢٣.

٩) العنكبوت/٥.

١٠) فصلت/٥٣ــ٥٤.

شيء محيط، فهو الأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن عند كلّ شيء، و أينما تُوَلُّوا فثَمَّ وَجهُ اللّه، ما مِن نَجْوَى ثلثة إلاّ هو رابعهم، ولا خمسة إلاّ هو سادسهم، و هو معكم أينَما كُنتم.

و الذى هذا شأنه، لايتأتّى الامتراء فى شهوده و لقائه؛ لكن يجوز الشكّ فى انّ آياته ستظهر ظهوراً لا ارتياب فيه من هذه الجهة، فافهم!

و هذا الذى ذكرناه لاينافى ماروا ه فى التوحيد عن علىّ ــ عليه السلام ــ انّ ماورد فى القرآن من كلمة اللقاء فُهم منه البعث، الحديث. فإنّ كلامنا فى المفهوم المستعمل فيه، كما هو ظاهر، دون المصداق. فمن المعلوم أنّ البعث من مصاديق اللقاء كما سيأتى جملة من الايات و الروايات فى ذلك، و كما هو ظاهر قوله ــ سبحانه ــ: «يُنذِرونكم لقاءَ يَومكم هذا»[11].

و قوله ــ سبحانه ــ: «أئذا ضَلَلْنَا فى الأرض أئنّا لَفِى خَلْقٍ جديدٍ بَل هم بلقاءِ ربّهم كافرون، الآية»[12].

و من الروايات ما فى المحاسن، مسنداً عن زُرارة، عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ فى قول اللّه تعالى: «**و إذْ أخَذ ربُّك مِن بنى آدمَ مِن ظُهورهم ذريّتهم و أشْهَدَهُم على أنفُسهم**»، قال: «**كان ذلك معاينة اللّه، فأنساهم المعاينة، و أثبتهم الإقرار فى صدورهم. ولولا ذلك لم يعرف أحد خالقَه و رازقَه، و هو قول اللّه: وَلَئن سألتهم مَن خلَقَهم لَيقولنَّ اللّه**».

ومنها ما فى تفسير القمّى، مسنداً عن ابن مُسْكانَ، عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ، فى قوله تعالى: و إذْ أخَذَ ربُّك مِن بنى آدمَ

---

١١) الانعام/١٣٠.

١٢) السجدة/١٠.

من ظُهورهم، إلى قوله: بَلَى، قلت: معاينة كان هذا؟ قال: «نعم، فثبتت المعرفة، ونسوا الموقف، وسيذكرونه؛ ولولا ذلك، لم يدرِ أحد مَن خالقُه و رازقه، فمنهم مَن أقرَّ بلسانه ولم يؤمن بقلبه. فقال الله: فما كانوا ليُؤمنوا بما كذَّبوا به من قبل».

ومنها ما فى تفسير العيّاشى، عن زُرارة، قال: سئلت أبا جعفر ــ عليه السلام ــ عن قول الله: وإذ أخَذ ربُّك من بنى آدمَ، إلى أنفسهم؛ قال: «أخرجَ الله من ظَهر آدمَ ذرِّيَّته إلى يوم القيمة؛ فخرجوا كالذَّر، فعرَّفهم نفسَه: ولولا ذلك ما عرف أحد ربَّه، وذلك قوله: ولَئن سئلتَهم مَن خلقَ السموات والأرضَ لَيقولنَّ الله».

ومنها ما فى التوحيد، مسنداً عن أبى بصير، عن أبى عبدالله ــ عليه السلام ــ، قال: قلت له: أخبرنى عن الله عزَّوجلَّ هل يراه المؤمنون يوم القيمة؟ قال: «نعم، وقد رأوه قبل يوم القيمة». فقلت: متى؟ قال: «حين قال لهم: ألَستُ بربِّكم؟ قالوا: بلى». ثم سكت ساعة، ثم قال: «وإنّ المؤمنين ليرونه فى الدنيا قبل يوم القيمة، ألست تراه فى وقتك هذا»؟ قال أبوبصير: فقلت له: جعلت فداك! فاحدِّث بهذا عنك؟ فقال: «لا، فإنك إذا حدَّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ماتقوله، ثم قدر أنّ ذلك تشبيه وكفر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين. تعالى الله عما يصفه المشبّهون والملحدون».

ومنها ما فى التوحيد، عن هشام، فى حديث الزنديق، حين سأل الصادق ــ عليه السلام ــ عن حديث نزوله إلى سماء الدنيا، فأجاب بأنّه ليس كنزول جسم عن جسم إلى جسم، إلى أن قال: «ولكنّه ينزل إلى سماء الدنيا بغير معاناة ولا حركة، فيكون هو كما فى السماء السابعة على العرش، كذلك فى سماء الدنيا. إنّما يكشف عن عظمته، ويُرى اولبائه

نفسه حيث شاء، ويكشف ما شاء من قدرته، ومنظره بالقرب والبعد سواء».

ومنها ما فى التوحيد، عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ، فى حديث: «وسأل موسى وجرى على لسانه من حمد الله ــ عزّوجلّ ــ: ربّ أرنى أنظُرْ إليك. فكانت مسئلته تلك أمراً عظيماً، وسأل أمراً جسيماً، فعوقب، فقال الله تعالى: لَن ترانى فى الدنيا حتّى تموت، فترانى فى الاخرة، الحديث».

ومنها ما فى عدة من أخبار الجنة انّ الله سبحانه يتجلّى فيها لوليّه، ثم يقول له: ولك فى كل جمعة زورة.

وفى جمع الجوامع فى الحديث: «سترَون ربّكم كما ترون القمر ليلةَ البدر».

ومن الروايات ماورد فى خصوص رسول الله والأئمة ــ عليهم السلام ــ، ففى التوحيد، مسنداً عن محمّد بن الفضيل، قال: سئلت أبا الحسن ــ عليه السلام ــ: هل رأى رسول الله ربّه عزّوجّل؟ فقال: «نعم، بقلبه رآه. أمَا سمعت اللّهَ عزّوجّل يقول: مَا كَذِبَ الفؤادُ ما رأى. لم يره بالبصر ولكن رآه بالفؤاد».

ومنها ما فى التوحيد، عن الرضا ــ عليه السلام ــ فى حديث: «كان ــ يعنى رسول الله ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ إذَا نظر إلى ربّه بقلبه، جعله فى نور مثل نور الحجب، حتّى يستبين له ما فى الحجب».

ومنها ما فى كامل الزيارة لابن قولويه، مسنداً عن ابن أبى يعفور، عن أبى عبدالله ــ عليه السلام ــ، قال: «بينا رسول الله ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ فى منزل فاطمة، والحسين فى حجره، إذ بكى وخرّ ساجداً، ثم قال: يافاطمة! يابنت محمّد ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ إنّ العَلىّ الأعلى ترائّى لى فى بيتك هذا، فى ساعتى هذه، فى أحسن صورة

وأهيأ هيئة، وقال لى: يا محمّد ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ أتحبُّ الحسين ــ عليه السلام ــ؟ فقلت: نعم، قرّة عينى، و ريحانتى، و ثمرة فؤادى، و جلدة ما بين عينيّ، و قال لى: يا محمّد! ــ و وضع يده على رأس الحسين ــ بورك من مولود عليه بركاتى و صلواتى و رحمتى و رضوانى، الحديث».

ومنها قول امير المؤمنين ــ عليه السلام ــ مستفيضاً: «لم أعبدْ رباً لم أره».

ومنها قوله ــ عليه السلام ــ: «ما رأيت شيئاً إلاّ و رأيت اللّه قبله».

و بالجملة، فالاخبار فى هذا المعنى كثيرة جدّاً مستفيضة أو متواترة.

و ليس المراد من الرؤية فيها، هو قوّة العلم الحاصل بالدليل؛ فإنه علم فكرى.

و الاخبار الكثيرة الاخرى، تنفى كونه معرفة بالحقيقة، فضلاً عن كونه رؤية و شهوداً؛ فاذن المطلوب ثابت، و الحمدللّه.

الفصل الرابع

فى أنّ الطريق إلى هذا الكمال، بعد إمكانه، ما هو؟

نقول: حيث انّ نسبة الحقايق إلى ما فى هذه النشأة المادّية و النفس البدنية، نسبة الباطن إلى الظاهر؛ و كلّ خصوصية وجودية متعلّقة بالظاهر، متعلقة بباطنه بالحقيقة، و بنفس الظاهر بعرَضه و تبعه؛ فالإدراک الضرورى الذى للنفس بالنسبة إلى نفسها متعلقة بباطنها اوّلاً و بالحقيقة، و بنفسها بعرَضه وتبعه.

فالحقيقة التى فى باطن النفس أقدم إدراكاً عند النفس من نفسها و أبده، و ما هى فى باطن باطنها أقدم منها و أبده، حتّى ينتهى إلى الحقيقة التى إليها تنتهى كل حقيقة؛ فهى أقدم المعلومات، و أبده البديهيّات.

و حيث انّ الوجود صرف عندها، لايتصوّر له ثان و لاغير، فلا يتصوّر بالنسبة إلى إدراكها دفع دافع، ولا منع مانع. و هذا برهان تامّ غير مدفوع ألبتة.

ثم نقول: إنّ كلّ حقيقة موجودة، فهى مقتضية لتمام نفسها فى ذاتها و عوارضها، و هذه مقدمة ضرورية فى نفسها، غير انها محتاجة إلى تصور تامّ. فإذا فرضنا حقيقة مثل «ا» مثلا، ذات عوارض مثل «ب»، «ج»، «د»، فهذه الحقيقة فى ذاتها تقتضى أن تكون «ا» لاناقصاً من

«ا»، و الناقص من «ا» ليس هو «ا»، و قد فرضناها «ا».

و أيضاً هى تقتضى عوارض هى «ب»، «ج»، «د»، و هى هى، و الناقص من «ب»، «ج»، «د»، ليس هو «ب»، «ج»، «د»، و قد فرضناها «ب»، «ج»، «د»، لاغير، و هو ظاهر.

و هذا الذى تقتضيه كلّ حقيقة فى ذاتها و عوارضها؛ هو الذى نسمّيه بالكمال و السعادة.

ثم انّ حقيقة كلّ كمال هى التى تتقيّد فى ذاتها بقيد عدمى، وهو النقص، فإنّ كلّ كمال فهو فى ذاته واجد لذاته، فلا يفقد من ذاته شيئاً إلاّ من جهة قيد عدمى معه بالضرورة. فحقيقة «ا» مثلاً واجدة لما فرض انّه «ا»، فانفصال وجود هذا الشخص من «ا» من ذلك الشخص من «ا» ليس إلاّ لوجود قيد عدمى عند كلّ واحد من الشخصين، يوجب فقد حقيقة «ا» فى كلّ منهما شيئاً من ذاتها لا من عوارضها، و هو محال بالانقلاب أو الخلف، بالنظر إلى ذات «ا» المفروض فى ذاته، بل الفاقد لخصوصية هذا الشخص هو ذلك الشخص من «ا».

فلحقيقة «ا» مرتبتان: مرتبة فى ذاتها لا تفقد فيها شيئاً من ذاتها، و مرتبة عند هذا الشخص و عند ذلك الشخص فيها يصير شىء من كمالها مفقوداً.

و ليس ذلك من التشكيك فى شىء، فإنّا إذا فرضنا هذا الشخص مرتبة منها، فهو أيضاً «ا» و عاد المحال، بل الشخص بحيث إذا فرض معه الحقيقة كان هذا الشخص، و إذا قطع عنها النظر لم يكن شيئاً إذ لا يبقى معه إلاّ قيد عدمى، فهو هو معها وليس هو دونها، فليس فى مورد الشخص إلاّ الحقيقة، والشخص أمر عدمى وهمى إعتبارى.

و هذا المعنى، هو الذى نصطلح عليه بالظهور، فافهم!

و يظهر من هنا انّ حقيقة كلّ كمال، هو المطلق المرسل الدائم منه، و انّ قرب كلّ كمال من حقيقته بمقدار ظهور حقيقته فيه، أى اقترانها بالقيود و الحدود. فكلّ ما ازدادت القيود، قلّ الظهور و بالعكس.

و يظهر من هنا أنّ الحق ــ سبحانه ــ هو الحقيقة الاخيرة لكلّ كمال. حيث انّ له صرف كلّ كمال و جمال، و انّ قرب كلّ موجود منه على قدر قيوده العدمية و حدوده.

و يظهر من ذلك أنّ وصول كلّ موجود إلى كماله الحقيق مستلزم لفنائه، حيث أنّه مستلزم لفناء قيوده و حدوده فى ذاته أو فى عوارضه فقط، و بالعكس فناء كلّ موجود مستلزم لبقاء حقيقته فى مورده فقط. قال تعالى: «كلُّ مَن عَلَيها فانٍ ويبقَى وَجْهُ ربِّك ذو الجَلال و الإكرام»[1].

فالكمال الحقيق لكلّ موجود ممكن، هو الذى يفنى عنده. فالكمال الحقيق للانسان أيضاً هو الذى يصير عند كماله الانسانى مطلقاً مرسلاً و يفنى عنده الانسان لا كمال له غير ذلك ألبتة.

و قد مر فى البرهان السابق انّ شهود الانسان لذاته الذى هو عين ذاته، شهود منه لجميع حقائقه و لحقيقته الاخيرة، و حيث انّه فان عند ذلك فالانسان شاهد فى عين فنائه.

و إن شئت قلت انّ حقيقته هى الشاهدة لنفسها، و الانسان فان؛ هذا!

فالكمال الحقيق للانسان وصوله إلى كماله الحقيق ذاتاً و عوارض؛ أى وصوله إلى كماله الاخير ذاتاً و وصفاً و فعلاً، أى فنائه ذاتاً و وصفاً و فعلاً فى الحقّ ــ سبحانه ــ؛ و هو التوحيد الذاتى و الإسمى و

١) الرحمن/٢٦ــ٢٧.

الفعلي، و هو تمكّنه من شهود أن لاذات ولا وصف ولافعل إلاّ لله سبحانه على الوجه اللايق بقدس حضرته ــ جلّت عظمته ــ من غير حلول واتّحاد ــ تعالى عن ذلك ــ.

و هذا البرهان من مواهب اللّه ــ سبحانه ــ المختصة بهذه الرسالة، و الحمد لِلّه.

ثم إنّ المتحصل من البرهان المذكور في أوّل الفصل، انّ شهود هذه الحقايق و معرفتها، منطوية في شهود النفس و معرفتها.

فأقرب طرق الانسان إليها، طريق معرفة النفس. و قد تحصّل أيضاً سابقاً انّ ذلك بالإعراض عن غيراللّه، و التوجه إلى اللّه ــ سبحانه ــ.

تتمة:

إذاتتبّعنا الكتاب والسُنّة، وتأمّلنافيهاتأمّلاً وافياً، وجدنا أنّ المدار في الثواب و العقاب، هو الاطاعة و الانقياد و التمرّد و العناد. فمن المسلّم المحصّل منها انّ المعاصي حتى الكبائر الموبقة، لاتوجب عقاباً إذا صدرت ممّن لايشعر بها، أو من يجرى مجراه؛ و انّ الطاعات لايوجب ثواباً إذا صدرت من غير تقرّب و انقياد، إلاّ إذا كانت ممّا الانقياد ملازم لذاته كبعض الاخلاق الفاضلة الشريفة.

و كذلك صدور المعصية ممّن لايشعر بكونه معصية، إذا قصد الاطاعة لايخلو من حسن؛ و صدور الطاعة بقصد العناد و اللعب لايخلو من قبح؛ و كذلك مراتب الطاعة و المعصية تختلف حسب اختلاف الانقياد و التمرّد الذين تشتمل عليهما.

فقد ورد «**أفضل الاعمال أحمزها**». و ورد متواتراً في متفرقات أبواب الطاعات والمعاصي اختلاف مراتبها فضلاً و خسّة، وثواباً وعقاباً. والعقل السليم أيضاً حاكم بذلك. وأكثر الايات القرآنية تحيل الناس

إلى مايحكم به العقل، والميزان بناء على حكم العقل هوالانقياد للحقّ والعناد لاغير. وهذان أمران مختلفان بحسب المراتب بالضرورة.

و حيث انّ السعادة والشقاوة تدوران مدارهما، فلهما عرض عريض بحسب المراتب الموجودة من الانقياد و التمرّد.

و من هنا يظهر انّ المختص من السعادة بالمنتحل بدين الحقّ، إنّما هو كمالها. و أمّا مطلق السعادة فغير مختصّ بالمنتحل بدين الحقّ، بل ربما وجد فى غير المنتحل أيضاً، إذا وجد فيه شيء من الانقياد، أو فقد شيء من العناد بحسب المرتبة.

و هذا هو الذى يحكم به العقل، و يظهر من الشرع؛ فإنّما الشرع يعيّن حدود ما حكم به العقل، كما فى الحديث المشهور عنه ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ، قال: «بُعثت لأتمّمَ مكارمَ الأخلاق».

و ذلك كما ورد فى كسرى و حاتم، انّهما غير معذّبين لوجود صفتى العدل والجود فيهما.

و فى الخصال، عن الصادق، عن أبيه، عن جدّه، عن علىّ ــ عليهم السلام ــ، قال: «إنّ للجنة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيّون والصدّيقون، و باب يدخل منه الشهداء و الصالحون، و خمسة أبواب يدخل منها شيعتنا و محبّونا. فلا أزال واقفاً على الصراط، أدعو و أقول: ربّ سلّم شيعتى ومُحبىّ وأنصارى و أوليائى و من تولّانى فى دار الدنيا. فإذا النداء من بُطنان العرش: قد أجبت دعوتك و شفّعت فى شيعتك. ويشفع كلُّ رجل من شيعتى و من تولّانى و نصرنى و حارب من حاربنى بفعل أو قول، فى سبعين من جيرانه و أقربائه. و باب يدخل منه سائر المسلمين، ممّن يشهد أن لا اله الاّ اللّه، و لم يكن فى قلبه مثقال ذرة من بغضنا أهلَ البيت».

و فى تفسير القمّى، مسنداً عن ضُريس الكناسى، عن أبى

جعفر ــ عليه السلام ــ، قال: قلت له: جُعلت فداك! ما حال الموحّدين المقرّين بنبوّة محمّد ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ من المذنبين الذين يموتون، و ليس لهم إمام، و لا يعرفون ولايتكم؟ فقال: «أمّا هولاء، فإنّهم في حفرهم لايخرجون منها. فمن كان له عمل صالح، ولم يظهر منه عداوة، فإنّه يُخدُّ له خدّ إلى الجنة التي خلقها اللّه بالمغرب، فيدخل عليه الروح إلى يوم القيمة، حتى يلقى اللّه، فيحاسبه بحسناته و سيّئاته، فإمّا إلى الجنة و إمّا إلى النار، فهولاء المُرجَون لأمر اللّه. قال: و كذلك يفعل بالمستضعفين و البُلْه و الأطفال و أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحُلم. و أمّا النصّاب من أهل القبلة، فإنّه يخدُّهم خدّ إلى النار التي خلقها اللّه في المشرق، فيدخل عليهم اللهب والشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيمة، ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الحميم».

وفي دعاء كميل المرويّ عن عليّ ــ عليه السلام ــ: «فبالیقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك، وقضيت به من إخلاد معانديك، لجعلت النار كلّها برداً و سلاماً، وما كانت لأحد فيها مقرّاً ولا مقاماً، لكنّك تقدّستْ أسمائك، أقسمت أن تملأها من الكافرين من الجنّة والناس أجمعين، وأن تخلّد فيها المعاندين، الدعاء».

و أكثر الآيات القرآنية إنّما توعد الذين قامت لهم البيّنة، و تمّت عليهم الحجّة، و تقيّد الكفر بالجحود والعناد.

قال ــ تعالى ــ: «وَالذين كفروا و كذّبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجَحيم»[٢].

و قال تعالى: «لِيَهْلِكَ مَن هَلَك عن بيّنة ويَحْيَى من حَيَّ عن بيّنة»[٣].

---

١) المائده/١٠ و ٨٦.

٢) الانفال/٤٢.

و بالجملة، فالميزان كلّ الميزان فى السعادة و الشقاوة و الثواب و العقاب، هو سلامة القلب و صفاء النفس.

قال سبحانه: «**يومَ لايَنفَع مال ولابَنون إلاّ مَن أتَى اللّهَ بقَلب سَليم**»[٤].

و قال سبحانه: «**يومَ تُبْلَى السرائرُ**»[٥].

و جميع الملل الإلٰهية تروم فى تربية الناس هذا المرام.

و هذا مسلم من سلائقها، و ما تندُب إليها، و هو الذى يراه الحكماء المتألّهون من السابقين.

و أمّا شريعة الاسلام، فأمرها فى ذلک أوضح، غيرانّها كما مرّفى أواخر الفصل الثانى، تدعو الى كلّ سعادة ممكنة، الاّ انّ معرفة الرب من طريق النفس حيث كانت أقرب طريقاً، و أتمّ نتيجة، فإتيانها لها أقوى و آكد. و لذلک ترى الكتاب و السُنّة يقصدان هذا المقصد، و يدعوان إلى هذا المدعى بأىّ لسان أمكن.

قال سبحانه: «**يا أيُّها الذين آمَنوُا اتّقوا اللّهَ ولْتَنْظُرْ نفسٌ ماقدَّمتْ لِغَد و اتّقوا اللّهَ إنّ اللّه خَبير بما تعلمون ولا تكُونُوا كالذين نَسُوا اللّهَ فأنْسَيهم أنْفُسَهم أولٰئک همُ الفاسقون**»[٦].

و هذه الاية كعكس النقيض، لقوله ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ فى الحديث المشهور بين الفريقين: «**مَن عرَف نفسَه عرَف ربّه، أو: فقَد عرَف ربّه**».

و قال سبحانه: « **عَليكم أنفُسَكم لايَضرُّكم مَن ضلّ إذَا اهتدَيتم**»[٧].

---

٤) الشعراء/٨٩.
٥) الطارق/٩.
٦) الحشر/١٨ــ١٩.
٧) المائده/١٠٥.

و قد روى الآمدى فى كتاب «الغرر و الدرر» من كلمات علىّ ــ عليه السلام ــ القصار ما يبلغ نيفا و عشرين حديثاً فى معرفة النفس.

منها أنه ــ عليه السلام ــ قال: « **الكيس مَن عرَف نفسه و أخلص أعماله**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين**».

وقال ــ عليه السلام ــ: «**العارف من عرف نفسه، فأعتقها، و نزهها عن كلّ ما يبعّدها**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**أعظم الجهل، جهل الانسان أمرَ نفسه**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**أعظم الحكمة، معرفة الانسان نفسَه**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**أكثر الناس معرفة لنفسه، أخوفُهم لربّه**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**أفضل العقل، معرفة الانسان بنفسه، فمَن عرَف نفسه عقل، ومن جهلها ضلّ**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**عجبتُ لمَن ينشد ضالّته، و قد أضلّ نفسه، فلا يطلبها**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**عجبت لمن يجهل نفسه، كيف يعرف ربّه؟**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**كيف يعرف غيرَه من يجهل نفسَه؟**».

و قال ــ عليه السلام ــ: «**كفى بالمرء معرفة أن يعرف نفسه**».

وقال ــ عليه السلام ــ: «كفى بالمرء جهلاً أن يجهل نفسه».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه، تجرّد».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه جاهدها».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من جهل نفسه أهملها».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه عرف ربّه».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه جلّ أمره».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من جهل نفسه كان بغيره أجهل».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه كان بغيره أعرف».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من عرف نفسه، فقد انتهى إلى غاية كلّ معرفة و علم».

و قال ــ عليه السلام ــ: «من لم يعرف نفسه، بَعُد عن سبيل النجاة، و خبط فى الضلال و الجهالات».

و قال ــ عليه السلام ــ: «معرفة النفس أنفع المعارف».

و قال ــ عليه السلام ــ: «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس».

و قال ــ عليه السلام ــ: «لاتجهل نفسك؛ فإنّ الجاهل معرفةَ نفسه، جاهل كلّ شيء».

أقول: و هذه الأحاديث تدفع، كما ترى، تفسير من يفسّر من العلماء (ره) قوله ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ: من عرف نفسه فقد عرف ربّه، الحديث، بأنّ المراد استحالة معرفة النفس لتعليقها بمعرفة الربّ، و هو مستحيل؛ و يدفعه ظاهر الروايات السابقة، و قوله ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه، الحديث النبوى».

مع انّ معرفته سبحانه لوكانت مستحيلة، فانّما هى المعرفة الفكرية من طريق الفكر، لا من طريق الشهود و مع التسليم، فانما

المستحيل معرفته بمعنى الإحاطة التامّة.

و أمّا المعرفة بقدر الطاقة الإمكانية فغير مستحيلة. هذا!

و بالجملة فكون معرفة النفس أفضل الطرق و أقربها إلى الكمال، مما لاينبغي الريب فيه وإنّما الكلام فى كيفية السير من هذا المسير.

فقد زعم بعض أنّ كيفية السير من هذا الطريق غير مبيّنة شرعاً؛ حتى ذكر بعض المصنّفين انّ هذا الطريق فى الإسلام كطريق الرهبانية التى ابتدعتها النصارى من غير نزول حكم إلٰهى به، فقبل اللّه سبحانه ذلك منهم.

فقال سبحانه: «**و رُهبانيةً ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلاّ ابتغاءَ رِضوان اللّه فما رَعَوْها حقَّ رِعايتها، الآية**»[٨].

قال: فكذلك طريق معرفة النفس غير واردة فى الشريعة، إلاّ انّها طريقة إلى الكمال مرضية، انتهى ملخّصاً.

و من هنا ربما يوجد عند بعض أهل هذا الطريق وجوه من الرياضات و مسالك مخصوصة، لا تكاد توجد أو لا توجد فى مطاوى الكتاب والسُنّة، ولم يشاهَد فى سيرة رسول اللّه ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ والأئمة من أهل بيته ــ عليهم السلام ــ.

وذلك كلّه بالبناء على مامرَّ ذكره، وانّ المراد هو العبور والوصل بأىّ نحو أمكن بعد حفظ الغاية. وكذلك الطرق المأثورة عن غير المسلمين من متألّهى الحكماء وأهل الرياضة، كما هو ظاهر لمن راجع كتبهم، أو الطرق المأثورة عنهم.

لكنّ الحقَّ الذى عليه أهل الحقّ، و هو الظاهر من الكتاب و السُنة انّ شريعة الإسلام لايجوّز التوجّه إلى غير اللّه ــ سبحانه ــ

٨) الحديد/٢٧.

للسالك إليه ــ تعالى ــ بوجه من الوجوه، ولا الاعتصام بغيره ــ سبحانه ــ إلاّ بطريق أمَر بلزومه و أخذه.

و إنّ شريعة الاسلام لم تهمل مثقال ذرّة من السعادة و الشقاوة إلاّ بيّنتها، ولا شيئاً من لوازم السير إلى اللّه ــ سبحانه ــ يسيراً أو خطيراً إلاّ أوضحتها؛ فكلّ نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

قال سبحانه: «**ونزّلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء**»[٩].

و قال سبحانه: «**ولقد ضَرَبْنا للنّاس في هذا القرآن مِن كلّ مَثَل**»[١٠].

و قال سبحانه: «**قُل إن كُنتم تحبُّون اللّهَ فاتّبعوني يُحْبِبْكم اللّهُ**»[١١].

و قال سبحانه: «**ولَكُم في رَسول اللّه أُسوةٌ حَسَنَة**»[١٢].

إلى غير ذلك؛ والأخبار في هذا المعنى من طريق أهل البيت مستفيضة بل متواترة.

و ممّا يظهر انّ حظّ كلّ امرء من الكمال بمقدار متابعته للشرع، وقد عرفت انّ هذا الكمال أمر مشكّك ذو مراتب. و نعم ما قال بعض أهل الكمال انّ الميل من متابعة الشرع إلى الرياضات الشاقة، فرار من الأشقّ إلى الأسهل. فانّ اتّباع الشرع قتل مستمرّ للنفس، دائمي مادامت موجودة؛ و الرياضة الشاقة قتل دفعي، و هو أسهل ايثاراً.

و بالجملة، فالشرع لم يهمل بيان كيفية السير من طريق النفس.

---

٩) النحل/٨٩.

١٠) الروم/٥٨.

١١) آل عمران/٣١.

١٢) الأحزاب/٢١.

بيان ذلك: إنّ العبادة تتصور على ثلاثة اقسام؛

أحدها: العبادة طمعاً في الجنّة.

و الثانى: العبادة خوفاً من النار.

و الثالث: العبادة لوجه اللّه، لا خوفاً ولا طمعاً.

و غير القسم الثالث، حيث انّ غايته الفوز بالراحة، أو التخلص من العذاب، فغايته حصول مشتهى النفس.

فالتوجه فيه إلى اللّه ــ سبحانه ــ إنّما هو لحصول مشتهى النفس؛ ففيه جعل الحقّ ــ سبحانه ــ واسطة لحصول المشتهى.

و الواسطة، من حيث هي واسطة، غير مقصودة إلاّ بالتبع والعرَض؛ فهي بالحقيقة ليست إلاّ عبادة للشهوة.

بقى القسم الثالث، و هو العبادة بالحقيقة؛ و قد وقع التعبير عنه مختلفا.

ففى الكافى، مسنداً عن هرون، عن أبى عبداللّه ــ عليه السلام ــ، قال:

«العباد ثلثة؛ قوم عبدوا اللّهَ عزّوجلّ خوفاً، فتلك عبادة العبيد.

و قوم عبدوا اللّه تبارك و تعالى طلباً للثواب، فتلك عبادة الأُجَراء.

و قوم عبدوا اللّه عزّوجلّ حبّاً له، فتلك عبادة الأحرار و هى أفضل العبادة».

و فى نهج البلاغة: **«إنّ قوماً عبدوا اللّهَ رغبة، فتلك عبادة التجّار؛ و إنّ قوما عبدوا اللّه رهبة، فتلك عبادة العبيد؛ و إنّ قوما عبدوا اللّه شكراً، فتلك عبادة الأحرار».**

و فى العلل، و المجالس، و الخصال، مسنداً عن يونس، عن الصادق جعفر بن محمد ــ عليه السلام ــ: **«إنّ الناس يعبدون اللّهَ على**

ثلثة أوجه؛ فطبقة يعبدونه رغبة فى ثوابه، فتلك عبادة الحرصاء، وهو الطمع؛ وآخرون يعبدونه خوفاً من النار، فتلك عبادة العبيد، وهى رهبة؛ ولكنّى أعبده حبّاً له عزّوجلّ، فتلك عبادة الكرام، لقوله عزّوجل: «و هُم مِن فَزَعٍ يَومئذ آمِنون»[١٣]؛ ولقوله عزّوجلّ: «قُل إنْ كُنتم تُحِبُّون اللّهَ فاتّبِعونى يُحْبِبْكم اللّهُ»[١٤]، فمن أحبّ اللّهَ عزّوجلّ، أحبّه اللّه؛ ومَن أحبّه اللّه كان من الآمنين، وهذا مقام مكنون لا يمسّه إلاّ المطهّرون».

و عن المناقب، كان ــ يعنى رسول اللّه، صلّى اللّهُ عليه وآله ــ يبكى حتى يغشى عليه، فقيل له: أليس قد غفر اللّه لك ما تقدّم من ذنبك و ما تأخّر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً؟ الحديث».

أقول: و الشكر و الحبّ مرجعهما واحد. فإنّ الشكر هو الثناء على الجميل من حيث هو جميل، فتكون العبادة توجّهاً و تذلّلاً له سبحانه لأنّه جميل بالذات، فهو سبحانه هو المقصود لنفسه لا لغيره كما قال سبحانه: «مَا خَلَقتُ الجنَّ وَالإنسَ إلاّ لِيَعْبُدونِ»[١٥].

فغاية خلقهم، أى وجودهم، أى كمال وجودهم، هو عبادته سبحانه، أى التوجّه إليه وحده. والتوجّه وسط غير مقصود بالذات. فهو سبحانه غاية وجودهم، ولذا فسّر العبادة هيهنا فى الأخبار بالمعرفة.

و قال سبحانه: «وقَضَى ربُّك ألاّ تَعْبُدوا إلاّ إيّاهُ»[١٦].

و قال سبحانه: «هُوَ الحىُّ لا إلهَ إلاّ هُوَ فَادْعوه مُخْلِصين لَه الدّين»[١٧].

و كذلك الحبُّ انجذاب النفس إلى الجميل من حيث هو جميل، و عنده سبحانه الجمال المطلق.

---

١٣) النمل/٨٩.
١٤) ال عمران/٣١.
١٥) الذاريات/٥٦.
١٦) الاسراء/٢٣.
١٧) غافر/٦٥.

و قال سبحانه: «**قُل إن كُنتم تُحِبُّون اللّهَ فاتَّبعونى**»[١٨].

وقال سبحانه: «**والذين آمنوا أشدُّ حباً للّه**»[١٩] وسيأتى رواية الدّيلمى.

و فى دعاء كميل: «**وَاجْعَلْ... قلبي بحبّك مُتيماً**».

و فى مناجاة على ــ عليه السلام ــ: «**إلٰهى أقِمنى فى أهل ولايتك مقامَ مَن رجا الزيادة من محبّتك**».

و حديث الحبّ كثير الدور فى الأدعية.

و إن تعجب، فعجب قول من يقول انّ المحبة لا تتعلّق به سبحانه حقيقة، و ماورد من ذلك فى خلال الشريعة، مجاز يراد به امتثال الأمر والإنتهاء من النهى. و هذا دفع للضرورة، و مكابرة مع البداهة.

و لعمرى كم من الفرق بين من يقول انّ المحبة لا تتعلق باللّه سبحانه، و من يقول انّ المحبة لا تتعلق إلاّ باللّه سبحانه.

ولنرجع إلى ما كنّا فيه، ونقول: حيث انّ العبادة، وهو التوجّه إلى اللّه سبحانه، لا تتحقق من دون معرفة مّا، وإن كانت هى ايضاً مقدّمة أو محصّلة للمعرفة، فإتيانها بحقيقتها المقدورة يحتاج إلى سيرفى المعرفة.

و إن كانتا كالمتلازمتين كمافى خبر إسماعيل بن جابر، عن الصادق ــ عليه السلام ــ: «**العلم مقرون بالعمل؛ فمن علم عمل، و من عمل علم. الحديث**».

و بعبارة أُخرى يلزم أن تقع العبادة عن معرفة حتى تنتج معرفة، كما فى النبوى، قال ــ صلّى اللّهُ عليه وآله ــ: «**من عمل بما علم، رزقه اللّه علم مالم يعلم. الحديث**». و هو معنى قول اللّه سبحانه: «**مَن كان**

---

١٨) ال عمران/٣١.

١٩) البقرة/١٦٥.

يُريدُ حَرْثَ الآخرة نَزِدْ له فى حَرْثه ومَن كان يُريدُ حَرْثَ الدنيا نُؤْتِهِ منها و مَالَه فى الآخرة من نَصيب»[٢٠]، لماترى من تفاوت الجزائين فى الآية.

و كذا قوله تعالى: «إليه يَصْعَدُ الكلِمُ الطَّيِّبُ و العملُ الصالحُ يَرْفَعُه»[٢١].

و الاعتبار العقلى أيضاً يساعده؛ فإنّ الحبّ أو الشوق إلى الشيء، هو الموجب للتوجّه إليه؛ و التوجّه، و هو العمل، يثبت الحبّ و الشوق، وذلك العلم؛ وكلّما تأكّد ثبوت الشيء، تمّ ظهور آثاره وكلّ مايرتبط به و يتعلّق عليه.

و بالجملة فهذه المعرفة المحتاج إليه العمل، يتصوّر تحصيله على أحد وجهين: سير آفاقى، و سير أنفسى.

و الأوّل هو التفكّر و التدبّر، و الاعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس من صنايع اللّه و آياته فى السماء و الأرض، ليورث ذلك اليقينَ باللّه و أسمائه و أفعاله، لأنّها آثار و أدلّة، و العلم بالدليل يوجب العلم بالمدلول بالضرورة.

و الثانى هو الرجوع إلى النفس، و معرفة الحقّ سبحانه من طريقها. إذ هى غير مستقلّة الوجود محضاً، و معرفة ماهو كذلك من حيث هو كذلك، لا تنفكّ عن معرفة المستقل الذى يقوّمه، أو المعرفتان واحد بوجه.

فهذان طريقان، إلاّ انّ الحقّ انّ السير الآفاقى وحده لايوجب معرفة حقيقية، ولاعبادة حقيقية، لانّ ايجاب الموجودات الآفاقية للمعرفة، إنّما هو لكونها آثاراً و آيات؛ لكنها توجب علماً حصولياً بوجود الصانع تعالى، و صفاته.

---

٢٠) الشورى/٢٠.

٢١) فاطر/١٠.

و هـذا العلم متعلّق بقضية ذات موضوع و محمول واقع عليها، و هما من المفاهيم.

و الحقّ سبحانه، قد قام البرهان على انّه سبحانه وجود محض، لامـهيّـة لـه، فيستحيل دخوله فى الذهن، لاستلزام ذلك مهيّة خالية فى نـفـسـهـا عـن الـوجـوديـن؛ موجودة تارة بوجود خارجى، و أُخرى بوجود ذهنى، و هى مفقودة هيهنا.

فكلُّ ما وضعه الذهن، و تصوّره واجباً، و حكم عليه بمحمولا ته من الأسماء و الصفات، فهو غيره سبحانه ألبتّة.

و إلى ذلك يشير ما فى توحيد الصدوق، مسنداً عن عبد الأعلى، عـن الـصـادق ــ عـلـيه السلام ــ، فى حديث: «**ومن زعم أنّه يعرف اللّه بحجاب أو بصورة أو بمثال، فهو مشرك؛ لأنّ الحجاب و الصورة و المثال غيره، و إنّما هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم انّه عرفه بغيره؟ إنّما عـرف اللّه مـن عـرفـه بـاللّه؛ فمن لم يعرفه به، فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره. لـيس بين الخالق و المخلوق شيء، و اللهُ خالق الأشياء لامن شيىء، يسمّى بأسمـائـه، فـهو غير اسمائه، و الأسماء غيره، و الموصوف غير الواصف. فمن زعـم انّـه يـؤمـن بـمـالايـعـرف، فـهـو ضـالّ عن المعرفة. لايدرك مخلوق شيئاً إلا باللّه، و اللّهُ خِلو من خلقه، و خلقه خِلو منه، الحديث**».

قـولـه ــ عـلـيـه الـسلام ــ: «**و انّما هو واحد موحّد**»، أى واحد محض لاكـثـرة فـيـه. فـيه اشارة إلى «برهان امتناع أن يكون معرفة الغير مـستلزمة لمعرفته سبحانه»؛ بأن يقال: إنّ العلم عين المعلوم بالذات، كما بـرهـن عـلـيـه فى محلّه، فـيمتنع أن يكون العلم بالشىء علماً بشىء آخر مباين له، و إلاّ كان المتباينان واحداً، هذا خلف.

فـاستلزام العلم بشىء علماً بشىء آخر، موجب لوجود اتّـحـاد مـا بين الـشـيـئين. و حـيـث فرضـــا شـيـئين، فـفيهما جهة اتحاد، وجهة

اختلاف. فكلّ منهما مركب من جهتين، و الحقّ سبحانه واحد بسيط الذات، لاتركّب فيه بوجه. فيمتنع أن يعرف بغيره؛ و إليه يشير ــ عليه السلام ــ بقوله: «ليس بين الخالق والمخلوق شيء...». و قوله ــ عليه السلام ــ: «فمن زعم أنّه يؤمن بمالايعرف، فهو ضالّ عن المعرفة...»، تفريع لقوله ــ عليه السلام ــ السابق: «إنّما عرف الله من عرفه بالله...».

و قوله: «لايدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله»، بمنزلة البرهان عليه؛ بانّ كلّ شيء معروف بالله الذى هو نور السموات و الأرض، فكيف يعرف بغيره؟ لأنّه مقوّم كلّ ذات غير متقوم بالذات. و العلم بغير المستقلّ ذاتاً بعد العلم بالمستقلّ الذى يقوّمه، لأنّ وقوع العلم يقتضى استقلالاً فى المعلوم بالضرورة، فالعلم بغير المستقلّ إنّما هو بتبع المستقل الذى هو معه؛ هذا!

و حيث أوهم ذلك حلولاً أو اتّحاداً ــ تعالى الله عن ذلك ــ، أعقب ــ عليه السلام ــ ذلك بقوله: «والله خلومن خلقه و خلقه خلومنه...».

و القول بكون إدراك المخلوق كلّ شيء بالله، لاينافى صدر الرواية من نفى استلزام العلم بالشيء علماً بغيره؛ لأنّ العلم الذى فى صدرالرواية علم حصولى، و الذى فى الذيل حضورى؛ هذا!

و الروايات فى نفى أن تكون المعرفة الفكرية معرفة بالحقيقة، كثيرة جداً.

فقد تحصّل أنّ شيئاً من هذه الطرق، غير طريق معرفة النفس، لايوجب معرفة بالحقيقة.

و أمّا طريق معرفة النفس فهو المنتج لذلك. و هو أن يوجّه الانسان وجهه للحقّ سبحانه، و ينقطع عن كلّ صارف شاغل عن نفسه

إلى نفسه، حتّى يشاهد نفسه كما هي، و هي محتاجة لذاتها إلى الحقّ سبحانه.

و ما هذا شأنه، لاينفكّ مشاهدته عن مشاهدة مقوّمه، كما عرفت. فإذا شاهد الحقّ سبحانه، عرفه معرفة ضرورية، ثم عرف نفسه به حقيقة، لكونها قائمة الذات به سبحانه؛ ثم يعرف كلّ شيء به تعالى.

و إلى هذا يشيرما في تحف العقول،عن الصادق ــ عليه السلام ــ،في حديث: «**من زعم أنّه يعرف اللّه بتوهّم القلوب، فهو مشرك؛ و من زعم أنّه يعرف اللّه بالإسم دون المعنى، فقد أقرّ بالطعن، لأنّ الإسم محدث؛ و من زعم أنّه يعبد الإسم و المعنى، فقد جعل مع اللّه شريكاً؛ و من زعم أنّه يعبد بالصفة لا بالإدراك، فقد أحال على غايب؛ و من زعم أنّه يضيف الموصوف إلى الصفة، فقد صغّر بالكبير؛ و ما قدّروا اللّهَ حقّ قَدْرِه**[٢٢]».

قيل له: فكيف سبيل التوحيد؟ قال ــ عليه السلام ــ: «**باب البحث ممكن، و طلب المخرج موجود. إنّ معرفة عينِ الشاهد قبل صفته، و معرفة صفة الغايب قبل عينه**».

قيل: و كيف تعرف عين الشاهد قبل صفته؟ قال ــ عليه السلام ــ: «**تعرفه، و تعلم علمه، تعرف نفسك به، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك، و تعلم أنّ ما فيه له و به، كما قالوا ليوسف: «أإنّك لأنتَ يوسف قال أنا يوسف و هذا أخي»**[٢٣]**، فعرفوه به، ولم يعرفوه بغيره، ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب. الخبر**».

قوله ــ عليه السلام ــ: «**و تعلم عَلَمه...**» بفتح العين و اللام بمعنى العلامة؛ أو خصوص الإسم، أي تعرفه، ثم تعلم علائمه و أوصافه به و نفسك به، لا بغيره؛ و كونه بكسر العين و سكون اللام، يوجب تكلّفاً

---

٢٢) الانعام/٩١.

٢٣) يوسف/٩٠.

فى التوجيه.

و أنت بعد التأمّل فى معنى هذه الرواية الشريفة التى هى من غرر الروايات و خاصّة فى تمثيله بمعرفة إخوة يوسف ــ عليه السلام ــ له، تقدر أن تستخرج جميع الاصول الماضية فى الفصول السابقة من هذه الرواية وحدها، فلانطيل البيان.

و بالجملة فإذا شاهد ربّه، عرفه و عرف نفسه و كلّ شىء به، و حينئذ يقع التوجّه العبادى موقعه، و يحلّ محلّه، إذ بدونه كلّ ما توجّهنا إليه فقد تصوّرنا شيئاً، كائناً ما كان. و هذا المفهوم المتصوّر و الصورة الذهنية، و كذا مطابقه المحدود المتوهّم، غيره سبحانه. فالمعبود غير المقصود.

و هذا حال عبادة غير العارفين من العلماء باللّه، و قبول هذا النحو من العبادة مع ما عرفت من شأنها من فضل اللّه تعالى محضاً.

قال سبحانه: «**و لَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيكم وَ رَحْمَتُه ما زَكَى مِنكم مِن أحد أبداً**»[٢٤].

و هذا بخلاف عبادة العارفين باللّه المخلصين له، فإنّهم لايتوجّهون فى عباداتهم لا إلى مفهوم، ولا إلى مطابق مفهوم، بل إلى ربّهم ــ جلّت عظمته وبهر سلطانه ــ.

قال سبحانه: «**سُبْحانَ اللّهِ عمّا يَصِفون إلاّ عبادَ اللّهِ المُخْلَصين**»[٢٥]. و من هنا يظهر أنّ المراد بالمخلَصين، هم الذين أُخلصوا (بالبناء للمجهول) للّه سبحانه؛ فلاحجاب بينهم و بينه، و إلاّ لم يقع وصفهم موقعه. و حيث انّ الخلق هم الحجاب، كما قال سيدنا موسى بن جعفر ــ عليه السلام ــ: « لا حجاب بينه و بين خلقه إلاّ خلْقه،

٢٤) النور/٢١.

٢٥) الصافات/١٦٠.

الحديث»، فهم لايرون الخلق و انّما يقصدون الحقّ سبحانه.

و فى تفسير العسكرى ــ عليه السلام ــ، و قال محمّد بن على الباقر ــ عليه السلام ــ: «**لايكون العبد عابداً لله حقّ عبادته حتّى ينقطع عن الخلق كلّهم إليه. فحينئذ يقول: هذا خالص لى؛ فيقبله بكرمه**».

و قال جعفر بن محمّد ــ عليه السلام ــ: «**ما أنعم الله على عبد أجلّ من أن لا يكون فى قلبه مع الله غيره**».

و قال محمّد بن على يعنى الجواد ــ عليه السلام ــ: «**أفضل العبادة، الإخلاص**».

و ممّا مرّ من البيان أيضاً يظهر معنى قوله سبحانه حكاية عن إبليس: «**فَبِعزتِكَ لَأُغْوِيَنَّهم أجمعين إلاّ عبادَك مِنْهمُ المُخلَصين**»[٢٦]؛ و قوله سبحانه: «**إنّهم لَمُحضَرون إلاّ عبادَ اللّه المُخلَصين**»[٢٧]، الآيات.

إذ هؤلاء مستغرقون فيه سبحانه، و لايرون إبليس، و لا وسوسته ولا إحضاراً، ولا حساباً. وإليه الإشارة فى الحديث القدسى: «**أولیائی تحت قبائی، أوردائی**»، وإلى ذلک يرجع الحديث الأمن المتقدّم المروى عن يونس.

والمحصّل انّ طريق معرفة النفس هى الموصلة إلي هذه الغاية، و هى أقرب الطرق فحسب. و ذلک بالإنقطاع عن غير الله، و التوجّه إلى اللّه سبحانه بالإشتغال بمعرفة النفس كى يحصّل عنْ خبر موسى ــ عليه السلام ــ المتقدّم: «**ليس بينه و بين خلقه حجاب إلاّ خلقه؛ فقد احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور**» الحديث».

و هذا الحديث الشريف أجمل بيان لأحسن طريق. فيبتدى

---

٢٦) ص/٨٣.

٢٧) الصافات/١٢٨.

بالأسباب الواردة شرعاً للإنقطاع، من التوبة، و الإنابة، و المحاسبة، و المراقبة، و الصمت، و الجوع، و الخلوة، و السهر، و يجاهد بالاعمال و العبادات؛ و يؤيّد ذلک بالفکر و الإعتبار، حتى يورث ذلک انقطاعاً منها إلى النفس، و توجّهاً إلى الحقّ سبحانه، و يطلع من الغيب طالع، و يتعقّبه شيء من النفحات الإلٰهية و الجذبات الربانية، و يوجب حبّاً و إشراقاً، و ذلک هو الذکر.

ثم لايزال بارق يلمع، و جذبة تطلع، و شوق يدفع، حتى يتمکّن سلطان الحبّ في القلب، و يستولى الذکر على النفس، فيجمع الله الشمل، و يختم الأمر و انّ إلى ربّک المُنْتهى.

و اعلم أنّ مَثَل هذا السائر الظاعن مَثل من يسلک طريقاً قاصداً إلى غاية. فانّما الواجب عليه أن لاينسى المقصد، و أن يعرف من الطريق مقدار ما يعبرمنه، و أن يحمل من الزاد قدر ما يحتاج إليه.

فلو نسى مقصده آناً مّا هام على وجهه حيران، و ضلّ ضلالاً بعيداً.

ولو ألهاه الطريق و مشاهدته و مافيه، بطل السير، و حصل الوقوف.

ولو زاد حمل الزاد، تعوّق السعى، و فات المقصد. و الله المستعان سبحانه.

فإن قلت: هب انّه ثبت بهذا البيان على طوله انّ أقرب الطرق إلى الله سبحانه طريق معرفة النفس، لكن لم يثبت بذلک وجود بيان خاص في الشريعة لهذا الطريق، يتبيّن به كيفية الدخول و الخروج فيه، و شئون سلوکه على دقته و خطره و كثرة اهواله و مخاطره و عظم تهلكته و بواره. فأين البيان الوافى بجميع هذه الخصوصيات الفارق بين المنجيات و المهلكات؟

قلت: قدأشرنا فى الفصل الثانى من هذه الرسالة إلى أنّ البيانات الواردة فى الكتاب و السُّنة بيان واحد، و إنّما الاختلاف فى ناحية الأخذ و التفاوت فى إدراک المدركين.

و السير إليه سبحانه، الذى هو أيضاً نتيجة الفهم و العلم، يختلف باختلافه، و ينشعب بانشعابه.

ولعمرى هو من الوضوح بمكان. و قد ذكرنا هناک انّ الناس على طبقات مختلفة، كل طبقة تأخذ على طبق فهمه، و يعمل على وَتيرته.

فإذا فرضنا واحداً من العامّة، و بغيته الدنيا و زخارفها، يبيت و هو يفكّر فى تدبير معاش غده، كيف يبيع و يشترى؟ وأين يذهب غداً؟ و من يلاقى؟ و يصبح، و همّه تدبير أمر يومه، و إصلاح شأنه فى الدنيا. إذا سمع داعىَ اللّه بشيراً و نذيراً يبشّر بمغفرة من اللّه و رضوان و جنات لهم فيها نعيم مقيم، و يُنذر بنار وَقودها الناس و الحجارة و سائر ما أعدّ اللّه للظالمين؛ فلقصور همّته، و اختصاص همّه بما يشبعه و يرويه، لايجد مجالاً للغور فى آيات اللّه و كلماته. و إنّما يؤمن بإجمال ما سمع، و يدين من الأعمال الصالحة بما لايزاحم مايبتغيه من الدنيا. فالدنيا عنده هو الأصل، و الدين تبع؛ فلذلک يضادُّ فعلُه قولَه،وعملُه علمَه.

تراه يقول: إنّ اللّه سميع بصير، و هو يقترف كلّ منكر، و يترک كلّ واجب.

و تراه يؤمن بانّ اللّه هو الولىّ، و إليه المصير؛ و هو يخضع و يعبد كلّ ولىّ من دون اللّه، و يهرع إلى كلّ شيطان يدعوه إلى عذاب السعير إذا استشعر هناک يسير شىء من زخارف الدنيا؛ و لايرقى فهمه إن استفهمته أنّه لايرى غير الجسم و الجسمانيات شيئاً، و فوق هذه الأوهام الدائرة أمراً.

يؤمن بأنّ للّه عرشاً يصدر عنه أحكام خلقه، و يُجريه عمال ملائكته فى السموات والأرض، و هى ملكه، و اولوا العقل من الخلق رعيّته، و هم هذه الأبدان المحسوسة، كلّفهم بتكاليف مادارت الدنيا على الإختيار، ثمّ يميت اللّه الخلق، و يعدمهم بعدالوجود. ثم يأتى على الدنيا وهى خربة يوم يحيى اللّه فيه الخلق، و يجمعهم ليوم الجمع، ثم يجزى الصالحين بجنة مافيها غير مشتهى النفس، وهى البدان الدنيوى؛ والظالمين بنار مافيها غير اللهب والشرر. كلّ ذلک على نسق ما يتّخذه الملک منا من لوازم الأبّهة والعزّة وإجراء الحكم ومجازاة الرعية وسياسة الملک، لا شيء أرفع من ذلک.

فهذه طبقة، و ذلک مقامهم فى العمل والعلم.

و إذا فرضنا واحداً من الزاهدين والعابدين، و هم الناظرون بنظر الإعتبار إلى فناء الدنياوزخارفها وغرورها و نفادها، و بقاء ما عند اللّه سبحانه، المستعدّون للزهد و العبادة، سمع داعىَ الحقّ يدعوه إلى الانسلال من أكاذيب مشتهيات الدنيا، و الإقبال إلى عبادة اللّه، لتحصيل النجاة من أليم العذاب و الفوز بنعمة لا تفنى، و ملک لايبلى؛ تمكّنت خشية اللّه فى قلبه، و صار الموت نصب عينه. فأخرجت حبّ الدنيا و همّ المعاش من قلبه، ولم يكن له همّ إلاّ الزهد عن الدنيا، أو صالح العمل للّه طمعاً فى مرضاته. فيهذّب صفات نفسه، و يصلح جهات عمله، و يتّقى ما يسخط اللّه سبحانه فيما يستقبله. كلّ ذلک طمعاً فى نعيم مخلّد، و حذراً من عذاب سرمد.

ولو أجدت التأمّل فى حاله، و ما يريده فى مجاهدته ،وجدته لايريد إلاّ مشتهى نفسه. فهو يحبُّ نفسه لما سمع من الحقّ انّها خلقت للبقاء لا للفناء، فيحبُّها، و يحبُّ مشتهاها، و يزهد فى الدنيا لما يرى من فنائها و زوالها.

فلو انّ الدنيا دامت بأهلها، و تخلّد نعمها و مشتهياتها، و انمحت عنها مكارهها، لم ينقص من مبتغى هذا العامل المجاهد شيئاً. و من هنا تعلم أنّ الكمال عند هذا الرجل، هو مشتهيات النفس من النعم الدنيوية المادّية؛ لكنّه يراها مقرونة بالنواقص و الموانع، فيطلب مشتهيات من جنسها خالية من كدوراتها. فيرى الدار الاخرة من عرصات الدنيا و خواتمها، و يعتقد أنّ يوم القيمة من أيّامها.

فنفسه واقفة على هذه المرتبة الجسمية، لم ترقَ عنها ليأسها عن أشرف منها. فلا يريد كمالاً أشرف من الكمال الجسمى، إذا لم يعهده ولم يعتقد به. فهو نازل عن مرتبة العلم باللّه، واقف فى مرتبة العمل، يتقلّب بين أطوار الحيوة من قول و عمل و خلق حسن كأنّ أستار الغيب مرتفعة عنه، و كأنّ ماوراء الحجاب مكشوف له، لايستفزّ عن عينه، و ليس كذلك.

وهو المأيوس عن مشاهدة ماوراء الحجاب، وقد وطّن نفسه لما بعد الموت. فإنّما له صالح العمل و جزيل الثواب فحسب، لايرزق خيراً من ذلك.

«وَلَو بَسَطَ اللّهُ الرزقَ لِعباده لَبَغَوْا فى الأرضِ وَلٰكِنْ يُنَزِّلُ بقَدَرٍ مّايشاء إنّه بِعِباده خَبير بَصير»[٢٨].

و هولاء أيضاً طبقة، و ذلك مقامهم فى العلم والعمل؛ يشتركون الطبقةَ الاولى فى العلم، و يفترقون عنهم فى العمل.

و إذا فرضنا واحداً من المحبّين المشتاقين، و هو رجل أخذته بارقة الحبّ، و جذبته جذبة الشوق إلى لقاء اللّه سبحانه؛ فانهدّت أركانه، و اضطربت أحشائه، وحار قلبه، و طار عقله، و انسلّ عن الدنيا و زخارفها، ولم يقع همّه على العقبى و نعيمها، و لادين للمحبّ إلاّ

٢٨) الشورى/٢٧.

المحبوب، و لا مطلوب له إلاّ المطلوب.

إذا سمع اللّهَ سبحانه يقول لعباده: «لاتَغُرَّنَّكم الحَيوةُ الدنيا وَلا يَغُرَّنَّكم بِاللّه الغَرُور»[٢٩]، و يقول: «إنّما الحيوةُ الدنيا لَعِب و لَهْو»[٣٠]، ذمَّ الدنيا و زخارفها، و أعرض عن زخارفها لأنّه سبحانه يذمُّها؛ ولو انّه مدحها لمدحها على فنائها و خسّتها.

و إذا سمعه سبحانه يقول: «وإنّ الدار الآخِرَةَ لَهِيَ الحَيَوان»[٣١]، مدح الآخرة لأنّه سبحانه يمدحها؛ ولو أنّه ذمّها، لذمّها على بقائها و شرفها.

وإذا سمعه سبحانه يقول: أوَلَم يَكْفِ بربّك أنّه على كلّ شيء شَهيد»[٣٢]، و «إنّه بكلّ شَيء مُحيط»[٣٣]،و «هومعكم أينما كنتم»[٣٤]، و «هُوَقائِم عَلى كلّ نفس بمَا كَسَبَت»[٣٥]، لم يبقَ شيء إلاّ وتعلّق قلبه به، واعتكفت نفسه عليه، لااللعب يلعبه. وما للمحبّ الحيران و للعب؟ بل لأنّ ربّه سبحانه قائم على اعمال كلّ شيء شيء، قريب منه ومعه، شهيد عليه، محيط به؛ فهو يسعى نحوه سبحانه، و يقصده لكن بالاشياء لا وحده.

وإذا سمعه سبحانه يقول: «يَا أيُّها الذين آمَنوا عَليكم أنْفُسَكم لايَضُرُّكم مَن ضَلّ إذا اهْتَدَيْتُم»[٣٦]، تفطّن أنّ تعلّقه بنفسه ليس كتعلّقه بغيرها من الأشياء، و انّه الإهتداء إلى مطلوبه ألبتّة. و هو سبحانه جعله (أى المحبّ) سالكاً إليه، إذقال: «يَا أيُّها الإنسانُ إنّك كادِحٌ إلى ربّك كَدْحاً فَمُلاقيه»[٣٧]. و إذا سمعه سبحانه يقول: «وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذكرِ

---

٢٩) لقمان/٣٣.
٣٠) محمد (صلّى الله عليه وآله)/٣٦.
٣١) العنكبوت/٦٤.
٣٢) فصلت/٥٣.
٣٣) فصلت/٥٤.
٣٤) الحديد/٤.
٣٥) الرعد/٣٣.
٣٦) المائده/١٠٥.
٣٧) الانشقاق/٦.

ربّه يَسْلُكْهُ عذاباً صَعَداً»[٣٨]، و يقول: «و مَن يَعْشُ عَن ذِكر الرَّحمنِ نُقَيِّضْ لَه شَيطاناً فَهو لَه قَرينٌ و إنّهم لَيَصُدُّونَهم عَنِ السبيل و يَحْسَبون أنّهم مُهتَدون»[٣٩]، و يقول: «وَ لا تَكُونوا كالَّذين نَسُوا اللّهَ فَأنْسَيهُم أنْفُسَهم»[٤٠]، والنسيان، هو الإعراض عن الذكر، عرف انّ نسيان نفسه، و التعلّق بالاشياء، علامة نسيان ربّه.

و انّه لو أعرض عن ذكره، و تعلّق بالاشياء، لسلكه ذلك إلى عذاب صَعَد، و لا عذاب عند المحبين إلاّ حجاب البعد، و لأضلّه القرين عن السبيل. و حينئذ يتحقّق انّ السبيل هو نفسه، و طريقة التعلّق به للسلوك إلى ربّه، لأنّ ربّه معه و قائم عليه محيط به. فعند ذلك ينقطع عن كلّ شيء إلى نفسه، و يتعلّق بها، و يصفّيها، و يهذّبها بفاضل الأخلاق و صالح الأعمال، و التحرّز عن الموبقات، و الفرار عن المهلكات، لأنّه سبحانه يأمر بها، و يحبّها لا لجنة يطمع فيها، و لا لنار يخاف منها، بل لوجه اللّه، لا يريد بذلك جزاء ولا شكوراً.

كلّ ذلك و هو متعلّق بنفسه ابتغاء لقاء ربه، محدق بها، متوجه القلب إليها ليله و نهاره، لكنّه لا يعطيها استقلالاً، ولا يدع لها تمكّنا، و حاشاه!

و أنّى يقع صادق الحب على محبوبَين؟ و حقّ الطلب على مطلوبَين؟ بل المحبوب محبوب لذاته، و كلّ ما يحبّه هو محبوب لأجله؛ فهو المحبوب فى نفسه و فى غيره.

و أنت تعلم أنّ المحبّ لا يريد إلاّ المحبوب يلوى (يفرّ) إليه من كلّ ما يصدّه عنه، و يميل إليه من كلّ مايشغله عنه. لا همّ له إلاّ الخلوة

---

٣٨) الجن/١٧.

٣٩) الزخرف/٣٦.

٤٠) الحشر/١٩.

بمحبوبه والوصول إليه من كل حاجب يحجب عنه. و كلّما مكث على وصفه، اشتدّ وجده واشتعل نارشوقه؛ وربما دفعه الشوق إلى الغيبة عن نفسه، وفنائها عن نظره، والإشتغال فقط بربّه، فلايبقى إلاّ وجهُ ربّه ذوالجلال والإكرام.

و هؤلاء أيضاً طبقة، و مقامهم فى العلم و العمل ما عرفت.

و قد عرفت أنّ الفارق حقيقة بين هذه الطبقات الثلاث، اختلاف حالهم فى الإدراك؛ و بذلك يفترقون فى فهم المدلول من كلام واحد إلى مدلولين اثنين، أو إلى ثلاث.

فبيان الطريق ليس من شؤون الشرع،وإنّماهو الفهم يختلف اختلافاً.

ولقد سمعت بعض مشايخى، وقد سُئل عن طريق معرفة النفس: لِم لَم يُبيّن شرعاً، وهو أقرب الطرق إلى الله سبحانه؟

فقال ــ مُدّ ظلّه ــ: و أىّ بيان فى الشرع لايروم هذا المقصد، ولا يشرح هذا الطريق؟

و من هنا ربما يذكر بعض هذه الطبقة فى تفسير بعض الآيات و الأخبار، معانى بعيدة عن الفهم العادى كلّ البعد. هذا!

و الذى ينبغى أن يعلم هيهنا انّ هذا الطريق مركب من فعل و ترك، وهو رفض غير الله، والتوجّه إلى الله سبحانه؛ وهما كالمتلازمين أو متلازمان. إذ قد مرّانّ العلم بالله أبده البديهيات، وإنّما الحاجب عنه هوالغفلة دون الجهل، وذلك بالإشتغال بحطام الدنيا، وعرَض هذا الأدنى. فما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه.

فالإشتغال بها يوجب حبّها، و تعلّق الهمّة كلّها بها. فيشغل ذلك حيّز القلب، فلا يصفو مرآته حتى ينعكس فيها جمال الحقّ سبحانه، و يحصل المعرفة. فان الأمر، أمر القلب.

و إن شئت اختبار صدق ما ذكرناه، أمكنك اعتباره بان تأخذ لنفسك مكاناً خالياً، لايكون فيه شاغل زائد من النور والصوت والأثاث وغيرها.

ثمّ تقعد قعوداً لايشغلك بفعل زائد مع غمض العين.

ثم تتوجّه إلى صورة مّا خيالية، بأن تشخص بعين خيالك إلى صورة «ا» مثلاً، و تتنبّه لكلّ صورة خيالية تطرقك لتستعمل الإعراض عنه إلى صورة «ا» ،فإنك تجد فى بادى الأمر صوراً خيالية معترضة مزدحمة عندك مظلمة مشوشة، لايتميّز كثير منها بعضها عن بعض، من أفكار اليوم و الليلة، و مقاصدك و إراداتك،حتى ربما تتيقّظ بعد مضى نحو ساعة انّك فى مكان كذا، أو مع شخص كذا، أو فى عمل كذا. هذا مع انك قد شخصت ببصر خيالك نحو«ا» ،وهذاالتشويش يدوم معك مدّة.

ثم لو دمت على هذه التخلية أيّاماً، ترى بعد برهة انّ الطوارق و الخواطر تقلّ فتقلّ، و يتنوّر الخيال، حتى كأنّك ترى ما يخطر فى قلبك من هذه الخواطر ببصر الحس،ثم تقلّ فتقلّ كلّ يوم تدرّجاً، حتى لايبقى مع صورة «ا» صورة اخرى ألبتة. هذا!

ومن ذلك تعرف صحّة ماقلنا انّ الاشتغال بالمشاغل الدنيوية توجب نسيانك نفسَك، و الغفلة عما وراء هذه النشأة؛ و انّ التخلّص نحو الباطن، يحصل بالإعراض عن الظاهر، و الإقبال إلى ماورائه. فلو رمت نحو مشاهدة نفسك بمثل الطريق المذكور مثلاً، وجدت أضعاف ماذكرناه من الخواطر المانعة، و هى صور المشتهيات و المقاصد الدنيوية.

فالطريق المتعيّن للمعرفة أن تصفّى قلبك عن الدنيا، وكلّ حجاب غير الله سبحانه.

فكلّما ذكر من الاسباب من المراقبة و الخلوة و غيرهما إنّما هو

لتحصيل هذه الحالة القلبية، ثم تتوجّه بقلبك نحو الحقّ سبحانه، و تشرف عليه ــ عزّ اسمه ــ.

و هذا هو الذكر، و هو الاشراف على الحقّ سبحانه، و هو آخر المفاتيح؛ و اللّه الهادى.

و اعلم أنّ الذكر بهذا المعنى، كثير الورود فى الكتاب و السُّنة.

قال سبحانه: «ولا تُطِعْ مَنْ أغفَلْنا قَلْبَه عَن ذِكرنا»[٤١].

و قال سبحانه: «واذْكُرُوا اللّهَ كَذِكْرِكم آبائكم أوْ أشدَّ ذكراً»[٤٢]، فمن المعلوم انّ الشدة لايوصف به الذكر اللفظى.

و قال سبحانه: «وَمَا يَتَذَكَّرُ إلاّ مَن يُنيب»[٤٣].

و قال سبحانه: «وما يَذَّكَّرُ إلاّ أولوا الألْباب»[٤٤]. إلى غير ذلك من الآيات، و قد مرَّ بعض الأخبار المشتملة عليه.

و فى دعاء كميل، قال ــ عليه السلام ــ: «أسئلك بحقّك و قد سبق و أعظم صفاتك و أسمائك، أن تجعل أوقاتى من الليل و النهار بذكرك معمورة، و بخدمتك موصولة، و أعمالى عندك مقبولة، حتّى تكون أعمالى و أورادى كلُّها ورداً واحداً، و حالى فى خدمتك سرمداً ـ الدعاء».

---

٤١) الكهف/٢٨.

٤٢) البقرة/٢٠٠.

٤٣) غافر/١٣.

٤٤) البقرة/٢٦٩.

الفصل الخامس

فيما يناله الانسان بكماله

و هذا الفصل كالتوضيح لما مرّ فى الفصل الثانى من الكلام.

نقول: قد عرفت انّ كمال الانسان فنائه بأقسامه الثلاثة، و بعبارة اخرى التوحيد الفعلى و الإسمى و الذاتى. و قد عرفت أيضاً انّ كل موجود فبقربه من الحقّ سبحانه على قدر حدود ذاته و أعدامه؛ فالوسائط التى بين نشأة الانسان البدنية، و بين الحقّ سبحانه، مترتّبة بحسب حدود ذواتها.

فالإنسان فى سيره إلى الحقّ سبحانه لابدّ أن يعبر من جميع مراتب الأفعال و الأسماء و الذوات، حتى ينال التوحيدات الثلاثة.

و حيث انّه لاينال مرتبة من مراتب كماله إلاّ بفنائه و بقاء ذلك الكمال فى المحل، فهو فى كلّ مرتبة واقف على مجرى جميع أنواع الفيوضات المترشّحة من تلك المرتبة إلى مادونها، متحقّق به، حتى ينال توحيد الذات، ولا يبقى له إسم ولا رسم، والمُلكُ يَومئذٍلله.

و هذا البرهان على وجازته، مشتمل على جميع مقامات الأولياء، منبىء عن شئونهم، كاف لمن فهمه.

و أمّا خصوصيات مقاماتهم فلا يحيط بها إلاّ ربُّهم ــ عزّ اسمه ــ.

تتمة:

مقامات الأولياء و خاصة أسرارهم مع اللّه سبحانه، حيث انّ ولاية أمرهم للّه سبحانه، وقد فنت أسماؤهم و رسومهم فيه تعالى، لايمكن الإحاطة بها.

و قد قال سبحانه: «**ولا يُحيطون به عِلماً**»[1].

و كفى لهم شرفاً انّ ولاية أمرهم للّه سبحانه، و هو المربّى لهم، والمبشّر لهم، قال سبحانه: «**ألا إنّ أولياء اللّهِ لاخوفٌ عليهم و لا هم يَحْزَنون**»[2].

ثم عرّفهم سبحانه، فقال: «**الذين آمَنوا و كانُوا يَتّقون**»[3]، فوصفهم بتلبّسهم بالإيمان، بعد تلبّسهم بالتقوى.

و من المعلوم انّ التقوى التى هى التحذّر عما يسخط اللّه، إنّما تتحقّق بعد الإيمان باللّه و رسوله.

فعلمنا بذلك انّ هذا الإيمان المذكور فى الآية، غير الإيمان الذى يتقدّم على التقوى، و ليس إلاّ تأكّد الايمان، بحيث لايتخلّف عنه مقتضاه.

فإنّ أصل الإيمان، و هو الإذعان فى الجملة، يجامع الشرك فى الجملة و سائر المعاصى. قال سبحانه: «**وَمَا يُؤْمِن أكثرُهم باللّه إلاّ وَهُم مُشرِكون**»[4]. لكنّ الكامل التامّ منه يلازم الجرى على ما يوجبه اصول الدين و فروعه. فيرجع معناه إلى التسليم للرسول فى كل ماجاء به، كما قال سبحانه: «**فَلا وَ ربّك لايُؤمنون حتّى يُحَكّموك فيما شَجَرَ بَينهم ثُمّ لايَجِدوا فى أنفُسهم حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلّموا تسليماً**»[5].

---

١) طه/ ١١٠.
٢) يونس/٦٢.
٣) يونس/٦٣.
٤) يوسف/١٠٦.
٥) النساء/٦٥.

و تسليمک لأحد أن تُفنى إرادتک فى إرادته؛ فلا تريد إلاّ مايريد، ولاتشاء إلاّ ماتشاء، و هوالتبعيّة التامّة.

كما قال سبحانه: «قُلْ إنْ كُنتُم تُحِبُّون اللّهَ فَاتَّبِعونى يُحْبِبْكُم اللّهُ»[٦]؛ و قال: «يَا أيُّها الَّذين آمَنوا اتَّقُوا اللّهَ و آمِنوا بِرَسوله يُؤتِكُم كِفْلَينِ مِن رَحمته»[٧].

فقيّد الإيمان ثانياً بالرسول؛ و هذا الإيمان، هو اليقين التامّ باللّه سبحانه و أسمائه و صفاته، و بحقّية ماجاء به رسوله، و التبعية و التسليم التامّ للرسول. فأفعالهم طبق أفعاله، و غايتهم غايته، و هو امامهم؛ ولا غاية له ــ صلّى اللّه عليه وآله ــ إلاّ ابتغاء وجه ربّه، و الإعراض التامّ عن الدنيا.

قال سبحانه: «واصْبِرْ نَفْسَک مَعَ الذين يَدْعُون رَبَّهم بالغَدَاةِ و العَشِيِّ يُرِيدُون وَجْهَه ولا تَعْدُ عَيناک عنهم تُرِيدُ زينةَ الحيوة الدنيا ولا تُطِعْ مَنْ أغْفَلْنا قلبَه عَن ذِكرِنا وَاتَّبَعَ هُواهُ و كان أمْرُه فُرطا»[٨].

ثم وعدهم سبحانه، فقال: «و بَشِّرِ الذين آمَنوا أنَّ لَهُم قَدَمَ صِدقٍ عِنْدَ ربِّهم»[٩].

و قدم الصدق، هو المكانة الثابتة و المقام المكين، فبه يكنى عن ذلک عرفاً، و هو مرتبتهم من اللّه سبحانه عنده.

و قد قال سبحانه: «ما عندكم يَنْفَدُ و ما عند اللّه باق»[١٠]؛ فأخبر بأن ما عنده باق دائم غير فان ولا هالک.

و قال أيضاً: «كلُّ شىء هالکٌ إلاّ وَجْهَه»[١١]؛ فأخبر بالهلاک

---

٦) ال عمران/٣١.
٧) الحديد/٢٨.
٨) الكهف/٢٧.
٩) يونس/٢.
١٠) النحل/٩٦.
١١) القصص/٨٨.

لكلّ شيء غير وجهه.

فبان بذلک انّ ماعنده سبحانه وجه له؛ و وجه الشيء غير منفصل عن الشيء، و هو ما يواجهک به. فهولاء متمكنون بقدمهم الصدق فی سبحات وجهه تعالی، مستهلكون فی غمار أنواره، خارجون عن حيطة العمال، غير مختصّين بمكان دون مكان، «فأينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه»[١٢]. و قال سبحانه أيضاً: «كلُّ مَن عَلَيها فانٍ ويَبْقَى وَجْهُ ربِّک ذو الجَلال والإكرام»[١٣].

وقد أطبق القرّاء على قرائة «ذو» بالرفع، و ليست صفة مقطوعة يشهد به قول تعالی: «تَبارَكَ اسْمُ ربِّک»[١٤]، و «سَبِّح اسْمَ ربِّک»[١٥]، فهو صفة وجه.

و الجلال و الإكرام جامعان لصفات الجلال و الجمال جميعاً. فلا يشذّ عنها صفة من صفاته العليا، ولا اسم من أسمائه الحسنى.

فهولاء متمكنون بينها و فيها، لا إسم لهم و لا رسم إلاّ صفاته و أسمائه سبحانه، وارتفع الحجاب، إذ لم يبقَ منهم و لامعهم و لادونهم شيء و لاغير وجهه ذی الجلال والإكرام شيء. فافهم!

و بذلک يظهر معنی ما فی حديث مجيء الملائكة بالكتاب من اللّه إلی وليّه بالجنة، و فيه مكتوب: « من المَلک الحيّ القيُّوم، إلی المَلک الحيّ القيُّوم. الحديث».

و قد وعدهم سبحانه بالقرب منه تعالی، و سمّاهم المقرّبين، إذ عرّف المقربين بالسابقين فی قوله سبحانه: «وَالسّابقون السابقون أولٰئک

---

١٢) البقره/١١٥.

١٣) الرحمن/٢٧.

١٤) الرحمن/٧٨.

١٥) الاعلی/١.

المقرّبون»[١٦]. و عرّف السابقين بتقييدهم بالخيرات فقال سبحانه: «ثُمّ أورثْنا الكتابَ الذين اصْطَفَينا مِن عِبادنا فَمِنهم ظالمٌ لِنَفْسه ومِنْهُم مُقْتَصِد وَمِنهم سابقٌ بالخيرات»[١٧].

و قال سبحانه أيضاً: «إنّ الذين هُم مِن خَشْية ربّهم مُشفِقون و الذين هُم بآيات ربّهم يُؤمنون والذين هم بربّهم لايُشْرِكون»[١٨].

فقد نفى كل شرك علماً و عملاً، إلى أن قال: «أولٰئک يُسارعون في الخَيرات و هُم لَها سابقون»[١٩]. فهؤلاء هم المؤمنون حقا المستكملون للعلم بالله، و العمل لله، السابقون المقرّبون الموقنون.

ثمّ وعدهم سبحانه بأنّه يكشف الغطاء عن قلوبهم، فقال: «كلاّ إنّ كتاب الأبرار لَفِي عِلّيّينَ و مَا أدرَيک ما علّيّونَ كتابٌ مرقومٌ يَشْهَدُهُ المقرّبون»[٢٠]؛ و عليّون، هو العالم العلوى.

و قال سبحانه: «وَ كذلک نُرِى إبراهيمَ مَلكوتَ السَّمواتِ والأرضِ و لِيَكونَ مِن الموقنين»[٢١].

و هذه الغاية من قبيل قوله تعالى: «وَ كذلک مَكّنّا لِيُوسُفَ فى الأرضِ و لِنُعَلّمَهُ مِن تأويل الأحاديث»[٢٢]، و قوله: «وَ لِيَعْلَمَ اللّهُ الّذين آمَنوا وَ يَتّخِذَ مِنكم شُهَداء»[٢٣]؛ لامن قبيل قوله: «لِئلاّ يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجّةٌ بَعدَ الرسُل»[٢٤].

فإذن تفيد الآية أنّه سبحانه يُرى عباده الموقنين ملكوت السموات والأرض.

---

١٦) الواقعة/١٠.
١٧) فاطر/٣٢.
١٨) المؤمنون/٥٧ــ٥٩.
١٩) المؤمنون/٦١.
٢٠) المطففين/١٨ــ٢١.
٢١) الانعام/٧٥.
٢٢) يوسف/٢١.
٢٣) آل عمران/١٤٠.
٢٤) النساء/١٦٥.

و قد أفاد فى قوله سبحانه: «إنَّما أمْرُهُ إذَا أرادَ شيئاً أنْ يقولَ له كُنْ فَيَكونُ فَسُبحانَ الَّذى بِيَدِهِ مَلكوتُ كلِّ شىء و إليه تُرْجَعون»[٢٥]، أن الملكوت هى عالم الأمر، و هو العالم العلوى.

و فى الحديث: «لولا أنَّ الشياطين يَحُومون حولَ قلوب بنى آدم لَرَأوا ملكوتَ السموات والارض».

و من الشاهد على أنَّ اليقين يعقِّبه اللّه سبحانه بذلك، قوله تعالى: «كلاَّ لو تَعْلَمون عِلمَ اليقينِ لَتَرَوُنَّ الجَحيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَينَ اليقينِ»[٢٦]؛ و قوله: «كلاَّ بَلْ رَانَ عَلى قلوبهم ما كانوا يكسبون»[٢٧].

و يشير سبحانه أيضاً بذلك انَّ اكتساب المعاصى يزيل حكمَ اليقين، كما قال: «وَ جَحَدُوا بِها وَاسْتَيْقَنَتْها أنفسُهم»[٢٨]، و قال: «أفَرَأيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إلـٰهَه هَوَيهُ وَ أضَلَّهُ اللّهُ عَلى عِلمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمعِه وَ

---

٢٥) يس/٨٢/٨٣.

٢٦) التكاثر/٥ــ٧.

٢٧) المطففين/١٤.

و يستفاد من الآية الشريفة انَّ مشاهدة آيات اللّه، المستورة عن أعين غير أهل اليقين، المضروب عليها بالغطاء والحجاب، إنّما هى بعين القلب، دون عين الحس البدنى. فللقلب عين، كما أنّ له سائر الأعضاء الحساسة.

و فى هذا المعنى آيات كثيرة فى كتاب اللّه، كقوله عزوجلّ: «و جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أيْديهم سَدّاً و مِنْ خَلْفِهم سَدّاً فَأغْشَيْناهم فَهُم لايُبْصِرون».

و قوله: «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُم لايَعْقِلون».

و قوله: «أفَلَمْ يَسيرُوا فِى الأرض فَتَكونَ لهم قلوبٌ يَعْقِلون بها أو آذانٌ يَسْمعون بها فإنَّها لاتَعْمَى الأبصارُ وَلكنْ تَعْمَى القلوبُ الَّتى فى الصُّدور». و هذه الآية تفسّر المراد بالعين و الأذن و غيرهما، انّ المراد بهنّ جميعاً فى باب الهداية و الضلالة، إنّما هى جوارح القلب و الباطن، دون الجسم المحسوس الظاهر.

و من هذا الباب، سائر المعانى المصرّح بها فى حقّ المهتدين و الضالّين، كقوله: «اللّهُ وَلِىُّ الَّذينَ آمَنوا يُخْرِجُهم مِنَ الظُّلماتِ إلى النور والذين كَفَروا أوْلياؤهم الطاغوتُ يُخْرِجُونَهم مِنَ النور إلى الظُّلماتِ» و قوله: «إنّا جَعَلْنا فى أعْناقِهم أغْلالاً»، إلى غير ذلك من الآيات.

فللقلب عالم، كما أنّ للحسّ عالماً؛ و له من الأحكام و الآثار ما يشبه عالم الحسّ.

٢٨) النمل/١٤.

قَلْبِه»[٢٩].

بل لابدَّ مع اليقين، من صالح العمل، حتى ينتج النتيجة، و يسمح بالثمرة. قال: «إِلَيه يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمل الصالحُ يَرْفَعُه»[٣٠] هذا!

و لنعد إلى ماكنّا فيه، و نقول: و وعدهم سبحانه أنّه يبدّل حيوتهم أى وجودهم، فقال: «أَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناه وَ جَعَلْنا له نوراً يَمْشِي به فِي الناس، كَمَنْ مَثَلُه فى الظلُمات لَيْسَ بخارجٍ منها»[٣١].

فبيّن أنّ لهم حيوة معها نور، يمشون به فى الناس، أى يعاشرونهم. و المعاشرة إنّما هى بالقوى و الحواسّ، فلهم حيوة نورانية و حواس و قوى ربّانية.

و قال أيضاً: «وَ كذلك أَوْحَيْنا إليك رُوحاً مِن أمْرنا ما كُنْتَ تَدْرِى مَا الكتابُ وَلاَ الإيمانُ وَ لـٰكنْ جَعَلْناهُ نوراً نَهْدِى به مَن نَشاء مِن عبادنا»[٣٢].

فبيّن أنّ هذا النور روح عاقل فاهم من عالم الأمر، كما قال: «أُولـٰئك كَتَبَ فى قلوبهم الإيمانَ وَ أيَّدَهم بروحٍ مِنه»[٣٣].

ثم أخبر سبحانه أنّه يهديهم لنوره ــ جلَّ و عزَّ ــ و هوالنور على كلّ نور، به يضىء السموات والأرض فقال سبحانه: «أللّه نورُ السموات والأرض»[٣٤].

ثم مثّل بهذا النور الذى به يضىء السموات والأرض بقوله: «««مَثَل نوره كِمشْكوة فيها مِصْبَاح المصباحُ فى زُجَاجَة الزجاجةُ كأنّها كوكبٌ درّىّ يُوقَدُ مِن شَجَرة مُباركة زَيتونة لاشرقية ولاغربية يَكادُ زَيْتُها

---

٢٩) الجاثية/٢٣.
٣٠) فاطر/١٠.
٣١) الانعام/١٢٢.
٣٢) الشورى/٥٢.
٣٣) المجادلة/٢٢.
٣٤) النور/٣٥.

يُضيءُ ولو لم تَمْسَسْهُ نارٌ نورٌ على نور يَهْدِي اللّهُ لنوره مَن يشاء»[٣٥].

فلنوره حجابان من نور، يستضيئان به، و يستضيء بهما السموات والأرض؛ أحدهما المشكوة، و هي الأقل ضياء، يستضيء بما فيه و هي الزجاجة، و هي تستضيء بالمصباح.

فالمصباح هو القيِّم بنور الزجاجة و المشكوة.

و الزجاجة قيِّم بنور المشكوة، و هي آخر ما يضيء و يستضاء به منها.

و لعلَّ نور الأرض بها، و فوقها الزجاجة، و لعلَّ نور السماء بها كما قال سبحانه: «يُدَبِّرُ الأمْرَ مِن السماء إلى الأرض» الاية»[٣٦].

ولم يقع في الآية الشريفة لماوراء السموات و الأرض ذكر، و لا للمصباح المذكور فيها بيان، غير ما يلوح من قوله: «يوقَدُ مِن شَجرة مُباركة زَيتونة لا شرقيةٍ و لا غربيةٍ يَكادُ زَيْتُها يُضيء وُلولم تَمْسَسْه نار...». فافهم!

ثم ذكر سبحانه انّ ما مثّل به من المشكوة مع ما فيه «في بيوت أذِنَ اللّهُ أن تُرْفَعَ ويُذْكَرفيها اسمُهُ يُسَبِّح له فيها بالغُدُوِّ والآصال * رجالٌ لاتُلْهِيهم تجارة ولابَيع عن ذكر الله و إقام الصلوة و إيتاء الزكوة»[٣٧].

فعرَّفهم سبحانه بأنّهم لايغفلون عن الذكر و العمل الصالح، فهؤلاء غير محجوبين عن ذكره تعالى، ولا يلتفتون إلى غيره إلاّ به سبحانه، فهم المخلَصون له سبحانه. و قد مرّ شمّة من حال المخلَصين في الفصل السابق عند ذكر الآيات الواردة في حالهم؛ قال تعالى: «سُبحانَ اللّهِ عمّا يَصِفُون إلاّ عبادَ اللّه المُخْلَصين»[٣٨].

---

٣٥) النور/٣٥.
٣٦) السجدة/٥.
٣٧) النور/٣٦ــ٣٧.
٣٨) الصافات/١٦٠.

و قال تعالى: «كَذلك لِنَصْرِف عَنْهُ السُّوء وَ الفَحشاء إنّه من عبادِنا المُخْلَصين»[٣٩].

و قال تعالى: «فَبِعِزَّتِك لَأُغْوِيَنَّهُم أجمعين إلاّ عبادَك مِنهم المُخلَصين»[٤٠].

و قال تعالى: «إنَّهم لَمُحْضَرون إلاّ عِبادَ اللّه المُخلَصين»[٤١].

و قال تعالى: «وَمَا تُجْزَوْن إلاّ ما كنتم تَعْمَلون إلاّ عبادَ اللّه المُخلَصين». [٤٢].

فبيّن أنّه منزّه عن كلّ ثناء إلاّ ثناؤهم؛ و أنّه يصرف السوء و الفحشاء عنهم، و أنّ وسوسة إبليس تمسُّ كُلاً إلاّ إيّاهم، و أنّ أهوال الساعة من الصعقة، وفزع الصور، وإحضار الجمع، وإعطاء الكتاب، والحساب، والوزن، غير شاملة لهم، وهم مستثنون منها؛ وأنّ جزائهم ليس فى مقابل الأعمال، إذ لاعمل لهم.

فهذه نبذة من مواهب اللّه سبحانه فى حق أوليائه.

و قد تحصّل من الجميع أنّ من مواهب اللّه فى حقّهم إفنائهم فى أفعالهم و أوصافهم و ذواتهم.

فأوّل مايفنى منهم الأفعال، و أقلُّ ذلك على ما ذكره بعض العلماء ستة: الموت، و الحيوة، و المرض، و الصحّة، و الفقر، و الغنى. فيشاهدون ذلك من الحقّ سبحانه كمن يرى حركة، ولا يشاهد محرّكها، و هو يعلم به. فيقوم الحقّ سبحانه فى مقام أفعالهم، فكأنّ فعلهم فعله سبحانه، كما يشير إليه ما فى الكافى، و التوحيد، عن الصادق ــ عليه السلام ــ فى قوله تعالى «فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنهم، الآية»: «إنّ اللّه

---

٣٩) يوسف/٢٤.
٤٠) الحجر/٤٠.
٤١) الصافات/١٢٨.
٤٢) الصافات/٤٠.

تبارک و تعالى لا يَأسِف كأسَفنا، ولكنّه خلَق أولياء لنفسه، يَأسِفون و يَرضون، و هم مخلوقون مربوبون. فجعل رضاهم رضا نفسه، و سخطهم سخط نفسه. و ذلک لأنّه جعلهم الدُعاة إليه، والأدلاّء عليه، فلذلک صاروا كذلک، و ليس ان ذلک يصل إلى اللّه كما يصل إلى خلقه، ولكن هذا معنى ماقال من ذلک.

و قال أيضاً: مَن أهانَ لى وليّاً، فقد بارَزَنى بالمحاربة، و دعانى إليها.

وقال أيضاً: «مَن يُطِعِ الرسولَ فَقَدْ أطاعَ اللّهَ»[٤٣].

و قال أيضاً: «إنّ الذين يُبايِعونک إنّما يُبايِعون اللّهَ»[٤٤].

و كلّ هذاوشبهه على ماذكرت لک. و هكذا الرضا والغضب و غيرهما من الأشياء ممّا يشاكل ذلک. الحديث».

يشير عليه السلام بقوله «ممّايشاكل...»، إلى الآيات الكثيرة، والأخبار الواردة فى المقام، كقوله تعالى: «و مَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ ولكنّ اللّهَ رَمَى»[٤٥].

وقوله تعالى: «وَما يَنْطِقُ عَنِ الهَوى إنْ هو إلاّ وَحيٌ يُوحَى»[٤٦]. والضمير إلى النطق.

و قوله سبحانه: «لَيْسَ لک مِن الأمْرِ شَيء»[٤٧].

و كقوله ــ صلّى اللّه عليه وآله ــ: «فاطمة بِضْعَة مِنّى؛ مَن آذاها، فقد آذانى؛ و مَن آذانى، فقد آذَى اللّهَ. الحديث». و سيأتى رواية الدّيلمى، ان شاء اللّه.

ثم يفنى منهم الأوصاف واصولها على ما يظهر من أخبار أهل

---

٤٣) النساء/٨٠.
٤٤) الفتح/١٠.
٤٥) الانفال/١٧.
٤٦) النجم/٣ــ٤.
٤٧) آل عمران/١٢٨.

البيت ــ عليهم السلام ــ خمسة: الحيوة، و العلم، و القدرة، و السمع، و البصر؛ و قام الحقّ سبحانه فى ذلك مقامهم.

فى الكافى، عن أبى جعفر، فى حديث: «إنّ اللّه ــ جلّ جلاله ــ قال: ما تَقَرَّب إلىَّ عبد من عبادى بشىء أحبّ إلَىَّ ممّا افترضتُ عليه؛ و إنّه ليتقرَّب إلىَّ بالنافلة حتى أحبّه، فإذا أحببتُه، كنتُ سمعَه الذى يسمع به، و بصره الذى يُبصر به، و لسانه الذى يَنطق به، و يده التى يَبطش بها؛ إن دعانى أجَبتُه، و إن سئلنى أعطيته. الحديث».

و هو من الأحاديث الدائرة بين الفريقين، و تصديق ذلك من كتاب اللّه العزيز، قوله: «قُل إنْ كنتم تُحِبُّون اللّهَ فَاتَّبِعونى يُحْبِبْكم اللّهُ و يَغْفِر لكم ذنوبَكم»[٤٨].

و قوله: «يَا أيُّها الَّذين آمَنوا اتَّقوا اللّهَ و آمِنوا برسوله يُؤْتِكُم كِفْلَين مِن رَحمته و يَجْعَلْ لكم نوراً تَمْشون به و يَغْفِر لكم. الآيتان»[٤٩]، و تطبيق الآيتين بسياقيهما، و هما يأمران باتّباع الرسول ــ صلّى اللّه عليه و آله ــ، و الإيمان به، و هما واحد، يفيدان محبّة اللّه سبحانه لعبده، هى رحمة على رحمة؛ و يورث له نوراً يمشى به فى الناس، أى يعاشرهم و يعيش فيهم، و قد كان يعاشر و يعيش بقوى نفسه و أسبابها من سمع و بصر و يد و لسان، فتبدّل إلى نور من ربه؛ هذا!

و فى اثبات الوصية للمسعودى، عن أميرالمؤمنين، فى خطبة: «سبحانك، أىّ عين تقوم نصب بَهاء نورك، و ترقى إلى نور ضياء

---

٤٨) آل عمران/٣١.

٤٩) الحديد/٢٨.

و هذا النور روح حىّ، يحيى بها الإنسان كما مرّت الإشارة إليه فى قوله تعالى: «أوَمَنْ كانَ مَيْتاً فَأحْيَيْناه و جَعَلْنا له نوراً يَمشى به فى الناس. الاية».

إذ ظاهر السياق انّ قوله «وَ جَعَلْنا له... الخ»، بيان لأحييناه.

قدرتک؟ و أنّی فهم یفهم مادون ذلک إلاّ أبصارٌ کشفت عنها الأغطیة، و هتکت عنها الحجب العمیّة؛ فرقت أرواحها إلی أطراف أجنحة الأرواح، فناجوک فی أرکانک، و ولجوابین أنوار بهائک، و نظروا من مرتقی التربة إلی مسرحی کبریائک، فسمّاهم أهل الملکوت زوّاراً، و دعاهم أهل الجبروت عماراً؛ الخطبة».

و قد مرّ حدیث هشام فی الفصل الثالث.

و هذه المعانی کثیرة الورود فی الأدعیة، ففی مناجاة علیّ ــ علیه السلام ــ، فی أیّام شعبان: «إلٰهی و ألْهِمْنی وَلَهاً بذکرک إلی ذکرک، و اجْعَلْ هَمّی إلی رَوح نَجاح أسمائک و محلّ قدسک، ــ إلی أن قال ــ: «إلٰهی هَب لی کمالَ الإنقطاع إلیک، و أنِرْ أبصارَ قلوبنا بضیاء نظرها إلیک، حتّی تَخرق أبصارُ القلوب حُجُبَ النور، فتَصلَ إلی معدن العظمة، و تصیر أرواحنا معلّقة بعزّ قدسک. إلٰهی وَ اجْعَلْنی مِمَّن نادیته فأجابک، و لاحظته فصَعِق لجلالک، فناجیته سرّاً، و عمل لک جهراً، ــ إلی أن قال ــ: إلٰهی و ألْحِقْنی بنور عزّک الأبهج، فأکونَ لک عارفاً، و عن سواک مُنحرِفاً؛ المناجاة». و هی جامعة للمقدّمة و ذی المقدّمة جمیعاً، أعنی السلوک والشهود.

و فی عدّة الداعی لابن فهد، عن وهب بن منبّه: فیما أوحی اللّه إلی داود: «یا داود! ذکری للذاکرین، و جنّتی للمطیعین، و حبّی للمشتاقین، و أنا خاصّة للمحبین».

ثم یفنی منهم الذات، و ینمحی الإسم و الرسم، و یقوم الحقّ سبحانه مقامهم؛ و قد ذکر فی آخر رسالة التوحید أنّ هذا المقام أجلّ من أن یقع علیه لفظ، و أن تمسّه إشارة، و انّ إطلاق المقام علیه مجاز، و انّه ممّا فتحه اللّه لنبیّه محمّد ــ صلّی اللّه علیه وآله ــ، و لحقه الطاهرون من آله.

و أقول: الآن انّه يلحقهم أولياء من أمّته للروايات الكثيرة الدالّة على أنّ اللّه سبحانه يلحق بهم شيعتهم فى الدرجات فى الاخرة.

و فى رواية الدّيلمى الآتية: «وينقل من دارالفناء إلى دار البقاء، ومن دارالشيطان إلى دارالرحمن؛ الحديث».

و منه يظهر أنّ ما وعده اللّه سبحانه للأُمم من المقامات و الكرامات فى الاخرة، مرزوق للأولياء فى الدنيا، و فيها اللحوق بإمامهم.

و هذا المقام الذى عرفت انّه أجلّ من المقام، قد عبّر عنه الأئمة فى الأخبار المستفيضة النافية للصفات، فللأولياء من الامّة اللحوق بهم بنحو الوراثة فى ذلك. فافهم!

ومن المواهب، سيرهم فى خلال العوالم المتوسطة بينهم فى الدنيا و بين ربهم ــ عزّاسمه ــ كمامرّ.

ففى البحار، عن إرشاد الدّيلمى، وذكر سندين لهذا الحديث، و فيه: «قال اللّه تعالى: يا أحمد! هل تدرى أىُّ عيش أهنى، وأى حيوة أبقى؟ قال: اللّهم لا. قال: أمّا العيش الهنىء فهوالذى لايفتر صاحبه عن ذكرى، ولاينسى نعمتى ولايجهل حقّى؛ يطلب رضائى فى ليله ونهاره.

أمّا الحيوة الباقية، فهى التى يعمل لنفسه، حتّى تهون عليه الدنيا، و تصغر فى عينه، وتعظم الآخرة عنده، و يؤثر هواى على هواه، و يبتغى مرضاتى، و يعظّم حقّ نعمتى، و يذكر عملى به، و يراقبنى بالليل والنهار عند كلّ سيئة أومعصية، و ينقّى قلبه عن كلّ ما أكره، و يبغض الشيطان و وساوسه، ولا يجعل لإبليس على قلبه سلطاناً وسبيلاً.

فإذا فعل ذلك أسكنتُ قلبه حبّاً، حتّى أجعل قلبه لى، وفراغه و اشتغاله وهمّه و حديثه من النعمة التى أنعمت بها على أهل محبّتى من خلقى، و أفتح عين قلبه و سمعه، حتّى يسمع بقلبه وينظر بقلبه إلى جلالى و

عظمتي، وأضيق عليه الدنيا، وأبغّض اليه مافيها من اللذّات، واحذّره من الدنيا ومافيها، كما يحذّر الراعي على غنمه مراتعَ الهلكة. فإذا كان هكذا، يفرُّمن الناس فراراً، وينقل من دارالفناء إلى دارالبقاء، ومن دارالشيطان إلى دارالرحمن.

يا أحمد! ولازيّنّه بالهيبة والعظمة. فهذا هوالعيش الهنيء، والحيوة الباقية، وهذا مقام الراضين.

فمن عمل برضائي، ألزمه ثلاث خصال: أعرّفه شكراً لايخالطه الجهل، وذكراً لا يخالطه النسيان، ومحبّة لايؤثر على محبّتي محبّة المخلوقين. فإذا أحببتُه، وأفتح عين قلبه إلى جلالي، ولا أخفي عليه خاصّة خلقي، وأناجيه في ظلم الليل ونور النهار، حتّى ينقطع حديثه مع المخلوقين، ومجالسته معهم، وأسمعه كلامي وكلام ملائكتي، واعرّفه السرّ الذي سترته عن خلقي، وألبسه الحياء، حتى يستحيي منه الخلق كلّهم، ويمشي على الأرض مغفوراً له، وأجعل قلبه واعياً وبصيراً، ولا أخفي عليه شيئاً من جنة ولانار، واعرّفه مايمرُّ على الناس في القيمة من الهول والشدة، وما أحاسب به الأغنياء والفقراء، والجهال والعلماء، وأنوّمه في قبره، وأنزل عليه منكراً ونكيراً حتّى يسئلاه، ولايرى غمّ الموت وظلمة القبر واللحد وهول المطّلع.

ثم أنصب له ميزانه، وأنشر ديوانه، ثم أضع كتابه في يمينه، فيقرئه منشوراً، ثم لا أجعل بيني وبينه ترجماناً. فهذه صفات المحبّين.

يا أحمد! اجعلْ همّك همّاً واحداً، واجعلْ لسانك لساناً واحداً، واجعلْ بدنك حيّاً لايغفل أبداً؛ من يغفل عنّي لا أبالي في أيّ واد هلك. الحديث)).

وفي البحار، عن الكافي، والمعاني، ونوادر الراوندي، بأسانيد مختلفة، عن الصادق، والكاظم ــ عليهما السلام ــ عن رسول الله

ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ، واللفظ المنقول هيهنا كما عن الكافى، قال: «استقبل رسولُ اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حارثةَ بن مالك بن النعمان الأنصارى، فقال له: كيف أنت يا حارثة بن مالك النعمانى؟

فقال: يا رسول اللّه! مؤمن حقّاً. فقال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: لكلّ شىء حقيقة، فما حقيقة قولك؟ فقال: يا رسول اللّه! عزِفت نفسى عن الدنيا، فأسهرت ليلى، و أظمأت هواجرى، و كأنّى أنظر إلى عرش ربّى، وقد وضع للحساب، و كأنّى أنظر إلى أهل الجنّة يتزاورون فى الجنة، و كأنّى أسمع عُواء أهل النار فى النار.

فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: عبد نوّر اللّه قلبه، أبصرت فاثبت؛ الحديث».

ولوتد برّت جيّد التدبّر فى هذه الآيات و الأخبار التى نقلناها، و ماتركناها اختصاراً أكثر منها، و أخذت بالإشارات من العبارات، شاهدتَ من أنبائهم عجايب يضيق عنها التعبير، و يقصر دونها باع التوصيف.

و اللّه الهادى، و هو المستعان.

ولنقطع الكلام فى هذا المقام والحمدللّه على الإتمام،

وعلى سيّدنا محمّد وآله الصّلوة والسلام.